





El giro copernicano en la filosofía

Joan Solé



Con Immanuel Kant (1724-1804) la filosofía alcanza su mayoría de edad, inaugurando la etapa contemporánea. Se libera de los últimos restos de medievalismo que aún se arrastraban en el siglo XVIII, y sitúa en el centro de la reflexión al hombre histórico, empeñado en incidir en el signo de su destino mediante la razón. Kant representa la culminación del ideal ilustrado y abre el camino a todo el pensamiento humanístico posterior, que, incluso cuando no acepta las ideas kantianas, se mueve en el espacio delimitado por aquel. El presente libro se centra en los dos aspectos más duraderos e influyentes de la obra kantiana: la teoría del conocimiento, con el célebre «giro copernicano», y la ética, cuyo nervio viene constituido por una contundente afirmación de lo que el hombre debe hacer en tanto que ser racional y libre.

Manuel Cruz (Director de la colección)



Joan Solé

Kant

El giro copernicano en la filosofía

Descubrir la filosofía - 3

ePub r1.3

Titivillus 14.03.17

Joan Solé, 2015
Diseño de portada: Pau Taverna
Ilustración de portada: Nacho García
Diseño y maquetación: Kira Riera

Editor digital: Titivillus
Corrección de erratas: Carlosusass
ePub base r1.2



Dos cosas llenan el ánimo de admiración y respeto, siempre nuevos y crecientes, cuanto con más frecuencia y aplicación se ocupa de ellas: el cielo estrellado sobre mí y la ley moral dentro de mí. Ambas cosas no he de buscarlas fuera de mi horizonte y limitarme a conjeturarlas como si estuvieran envueltas en tinieblas o se hallaran en lo trascendente: las veo ante mí y las enlazo directamente con la conciencia de mi existencia.

IMMANUEL KANT, *Crítica de la razón práctica*

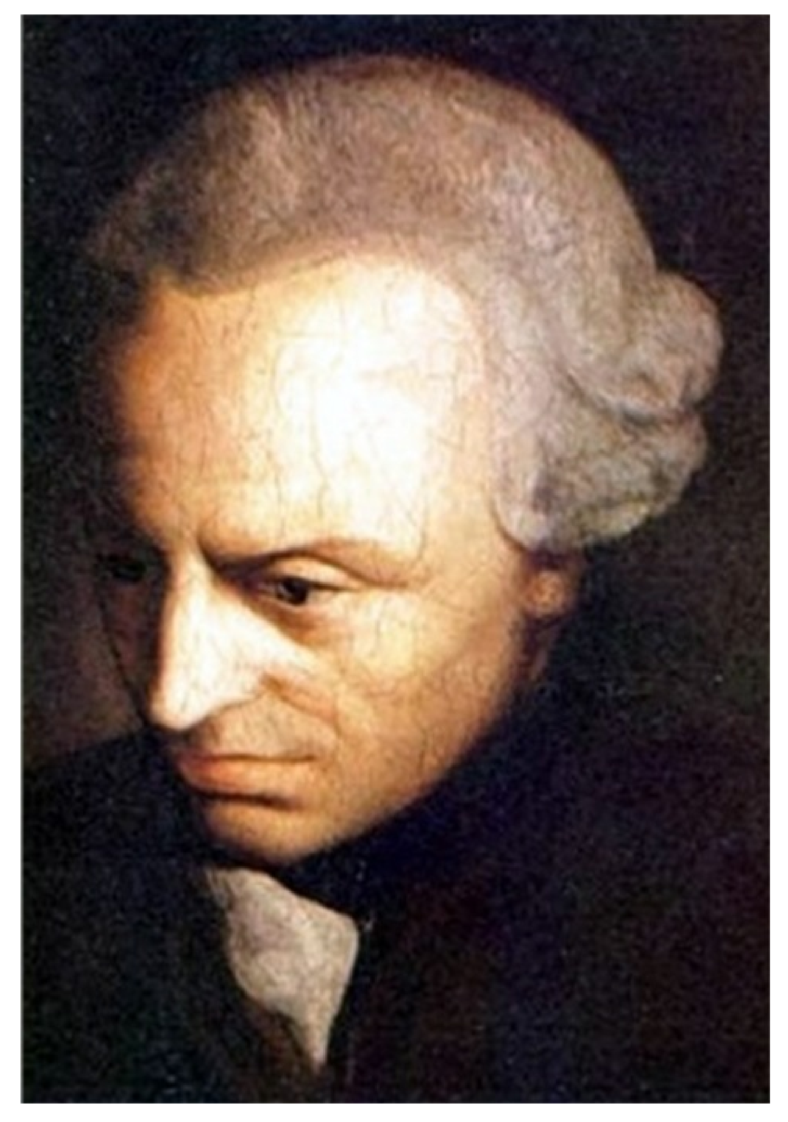
Lo esencial de la filosofía kantiana (y de este libro)

Giro copernicano en la teoría del conocimiento

Puesto que nos disponemos a meter los brazos hasta los codos en faena filosófica, quizá convenga empezar a presentar la importancia histórica de Kant no mediante un concepto —ya llegarán, densos y abundantes— sino a través de unas imágenes de otro genio, no de la filosofía sino del cine (o no del pensamiento conceptual sino del pensamiento visual).

Es probable que todo el mundo recuerde la película *El chico*, de Charles Chaplin, y más concretamente la secuencia en la que Charlot y el niño de cinco años que tiene a su cargo, ambos sumidos en la pobreza, tratan de juntar algo de dinero mediante la siguiente argucia: el niño lanza una piedra contra la ventana de alguna casa, hace el cristal añicos, y al cabo de un momento pasa por delante de la casa Charlot pertrechado con los utensilios de cristalero y dispuesto a reparar el estropicio por un precio razonable. Pues bueno, haciendo algunas leves correcciones y adaptaciones, ahí tenemos a la pareja David Hume-Immanuel Kant llevando a cabo, básicamente, la misma operación respecto al pensamiento filosófico occidental. Lo que hizo Hume con la tradición filosófica, en efecto, fue lanzarle una pedrada. Después de que los más variados pensadores expusieran a lo largo de siglos sus doctrinas acerca del universo y de los hombres, el escocés dieciochesco Hume desbarató su edificio conceptual y dejó en evidencia la vana arrogancia de pretender explicar el fondo de la realidad mediante razonamientos. Les mostró a los pensadores que entre sus ideas o contenidos mentales y el mundo exterior a ellas mediaba un abismo insalvable, y que solo la prepotencia o la ingenuidad podían olvidar esta drástica separación.

En rigor, no podía hablarse de certeza absoluta o verdad incontrovertible sobre nada: el hecho de que el Sol haya aparecido por levante durante milenios no asegura que mañana vaya a hacerlo, solo indica una alta probabilidad de que lo haga. Kant leyó las argumentaciones escépticas de Hume acerca de la posibilidad y los límites del conocimiento, y quedó vivamente impresionado: según su propia expresión. Hume le despertó de su sueño dogmático. Siguiendo con la analogía chaplinesca, pues, podríamos decir que Kant se encontró con el cristal hecho añicos y se ofreció a repararlo, pero colocó en su lugar un cristal esmerilado, y les dijo a los filósofos que estaban en el interior de la casa: «Hasta ahora creíais que el cristal era transparente y que veíais las cosas tal como son en realidad, que lo único que había que hacer era mantenerlo limpio de polvo y de excrementos de paloma y evitar que se empañara. Pues no, señor. Lo que veis y comprendéis es el producto de las operaciones de vuestra sensibilidad, de vuestro entendimiento y de vuestra razón, y para que lo tengáis claro aquí os coloco un cristal translúcido».



Retrato de Immanuel Kant en su madurez, cuando era ya un filósofo célebre en todo el ámbito de habla alemana.

Aquello sorprendió a los filósofos, convencidos como estaban hasta entonces de que sus ideas eran una fiel imagen del mundo, por lo que se habían dedicado con toda confianza a pontificar sobre Dios, el ser humano y el mundo con argumentos que les parecían irrebatibles. No imaginaban que pudiera haber algo duro entre sus representaciones y aquello que era representado. Y en su olvido del cristal habían terminado por colocar cristaleras: desde que salieran de la caverna platónica se habían instalado en una majestuosa catedral gótica en la que habían ido colocando magníficas vidrieras policromadas dignas del rosetón de Notre Dame o incluso de la Sainte-Chapelle, que ilustraban sus ideas verdaderas sobre todo. De repente un filósofo prusiano les advertía de lo artificial e indirecto de su visión y su mirada, ya no en el sentido en que lo había hecho la Biblia[1], sino en el sentido mundano de la teoría del conocimiento: les descubría

que no había una correspondencia automática entre las ideas y su contenido, entre el orden mental y el orden del mundo. Con el cambio de cristal y la colocación de una superficie esmerilada y translúcida. Kant acababa con las tradicionales ilusiones acerca de una armonía o concordancia entre el sujeto conocedor y el objeto conocido, y en su lugar ponía la idea de que, en la experiencia humana, el objeto estaba supeditado a la actividad del sujeto. Se trata de un nuevo enfoque en filosofía, de un paso respecto al que, desde entonces, ya no ha habido marcha atrás.

Hay otra analogía tan clara y esclarecedora que no podemos aquí desecharla. Ahora pasamos del cine a la pintura, y equiparamos a Hume con los impresionistas y a Kant con Paul Cézanne, el padre del cubismo. Es sabido que Manet, Monet, Renoir y los otros impresionistas se cansaron de las convenciones de la pintura, de que los artistas pintaran lo que habían aprendido en la escuela —con claroscuros, difuminados, perspectivas y demás utillaje técnico— en vez de lo que veían de verdad. Los impresionistas renunciaron a todo este arsenal de taller y aspiraron a plasmar en el lienzo lo que realmente percibían: combinaciones de manchas de colores y formas imprecisas, lo que se captaba en un instante y que sería distinto en el siguiente, a diferencia de lo que les parecía falsa y artificial estabilidad del «cuadro bien hecho». Con su novedosa y revolucionaria práctica se rebelaban contra una tradición pictórica que arranca de las pinturas murales del antiguo Egipto y consiste en pintar lo que se sabe que hay en vez de lo que se ve: de ahí la calidad permanente y por así decir eterna de gran parte de las representaciones. Pero cuando Claude Monet pinta treinta variantes de la catedral de Rouen, con distintas incidencias de luz y colores diferentes cada vez, nos muestra muchas catedrales diversas. Hume nos muestra, análogamente, que nuestras percepciones y nuestras ideas son eso, fugaces y evanescentes instantes sin valor seguro de conocimiento objetivo; ni siquiera, en rigor, podemos hablar de una identidad estable y permanente de las personas —ni aun de la nuestra propia—, porque las variaciones que experimentamos según el humor, el estado de ánimo y las percepciones de cada momento nos convierten en un simple soporte sin esencia de los diversos contenidos mentales: no tenemos, según Hume, ninguna impresión sensible de un yo permanente y estable. Hume es, pues, impresionista en cuanto a las ideas y casi budista en cuanto al yo interior. Kant queda hondamente afectado por la reacción «impresionista» de Hume contra la tradición filosófica, entiende que su crítica al

racionalismo dogmático es cierta, pero por temperamento no se contenta con la reducción escéptica de percepciones e ideas a algo insubstancial y etéreo. Lo mismo le ocurrió a Cézanne, quien inició su actividad pictórica en el grupo de los impresionistas, con sus mismos presupuestos, pero terminó por superar la estética del instante a fuerza de combinar la riqueza cromática con el trazado de líneas seguras no inmediatamente captadas por los sentidos. Como Cézanne, Kant conserva la impresión de las percepciones sensibles registrada por la intuición, pero la incluye en unas formas y unos esquemas que no son dados por la sensibilidad sino puestos por el sujeto (las operaciones del entendimiento y la razón, es decir los conceptos y las ideas); como Cézanne, sostiene que es indiscutible la existencia permanente de la realidad de ahí fuera, a la que llama cosa en sí, pero advierte que no nos es dado conocerla tal cual, sino solo en su derivación registrada por nuestra sensibilidad. Si Cézanne engendra el cubismo con la combinación de manchas de colores y líneas férreas. Kant crea la teoría crítica del conocimiento al combinar los datos sensoriales proporcionados por la sensibilidad con los conceptos a los que los somete el entendimiento.



Cézanne, *Montaña Sainte-Victorie con gran pino*. En la pintura de Paul Cézanne se combinan los mismos elementos que en la percepción según Kant: la intuición sensible y los conceptos del entendimiento. Cézanne pone sobre el lienzo el cromatismo intenso del impresionismo y le aplica las lineas y formas estructuradoras del pensamiento.

Con estas dos analogías, la cinematográfica y la pictórica, se trataba de situar a Kant en la historia del pensamiento, de señalar su decisiva influencia en la marcha de la filosofía. Kant supera las dos principales corrientes filosóficas de los siglos XVII y XVIII: el racionalismo europeo (Descartes, Leibniz, Spinoza) y el empirismo británico (Locke, Berkeley, Hume, sobre todo Hume). El racionalismo afirmaba dogmáticamente la correspondencia entre las ideas y el mundo exterior: lo que piensa la mente refleja fielmente lo que existe fuera de ella, tanto sus elementos individuales como las relaciones entre estos: por eso es posible dedicarse con toda convicción y seguridad a demostrar desde la existencia de Dios y la unidad del mundo hasta las principales leyes de relación y causalidad entre las cosas y los hechos como efectivas y objetivamente existentes más allá del pensamiento. Locke y Berkeley rectifican en parte este

enfoque racionalista y afianzan la experiencia —es decir, lo que entra en la mente a través de los sentidos— como base y fundamento de toda actividad cognoscitiva seria que no quiera perderse en un laberinto de ilusiones y falacias. Pero Hume es el que se yergue como empirista radical, pues al situar la experiencia directa como única fuente legítima de cualquier conocimiento expulsa del ámbito del saber todo el aparato conceptual del racionalismo, desde las ideas innatas hasta todos los principios construidos. Hume lanza la gran pedrada contra el cristal de la teoría del conocimiento y solo deja la pobre esquirla del escepticismo. Kant le agradece que le despierte de su sueño dogmático, es decir, que le descubra la futilidad de aplicar alegremente, sin más, los conceptos de nuestra mente a una supuesta realidad existente más allá de estos.

Es justo lo que habían hecho los racionalistas: cuando Descartes dice que puede dudar de todo menos del hecho de estar dudando, y así funda su primera certeza en el sujeto reflexivo (pienso y por tanto existo), y a continuación se da cuenta de que su pensamiento alberga la idea de un ser superior que él no puede haber creado (porque lo inferior no puede engendrar lo superior), lo cual le permite afirmar al mismo tiempo la existencia de las ideas innatas y de Dios, un Dios que además, como es bueno por definición, no puede engañarle acerca del mundo y por tanto garantiza la certeza de este mundo, está aplicando una cadena lógica impecable en la que premisas y consecuencias se siguen necesariamente y construyen un cuerpo de ideas sólido y compacto, pero todo esto solo tiene validez dentro de la mente de Descartes; respecto a la demostración efectiva y objetiva de algo exterior y real, carece de cualquier validez[2]. La filosofía cartesiana se mueve, pues, en un circuito cerrado, en un bucle, y tiene mucho de autista. Por mucho que opine lo contrario, Descartes no ha salido de su solipsismo, continúa ensimismado. Esto es lo que muestra Hume, que sin embargo se da por satisfecho con refutar las pretensiones racionalistas; Kant, por temperamento, necesita ir más allá. Como Cézanne con el impresionismo, admitirá y conservará el descubrimiento de la transitoriedad y fugacidad de la percepción, pero lo superará mediante la inclusión de nuevos elementos: los conceptos.

Llegamos a la tercera analogía de esta presentación, la célebre imagen del giro copernicano. Esta se la debemos al propio Kant, que la incluye en el prólogo

de la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*. La examinaremos con detenimiento más adelante, pero avancemos aquí que, si Copérnico mostró al género humano que a pesar de las apariencias no era el Sol el que giraba alrededor de la Tierra, sino esta alrededor del Sol, Kant descubre que el pensamiento no consiste en una percepción pasiva de los datos suministrados por los sentidos, sino que son las facultades del sujeto cognoscente las que permiten que haya conocimiento. En otras palabras, el acto de conocer no es algo pasivo y fácil, sino que es el sujeto quien crea el conocimiento mediante la intervención de sus facultades: papel receptivo por parte de la sensibilidad (facultad de registrar impresiones sensibles o intuiciones) y papel interpretativo del entendimiento (facultad de los conceptos). Si en la nueva concepción copernicana no hay cambios evidentes en el movimiento aparente del Sol —sigue apareciendo por levante y ocultándose por poniente—, pero es posible explicar muchos más fenómenos astronómicos en el plano científico, en el nuevo modelo de conocimiento kantiano se perciben los mismos fenómenos de la experiencia, pero se los puede explicar de un modo radicalmente distinto y más completo.

El imperativo categórico: Haz lo que debes

Si la revolución kantiana en teoría del conocimiento es decisiva para la marcha de la filosofía futura, no es menos esencial su aportación en el campo de la ética, expuesta principalmente en la *Crítica de la razón práctica* y la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Apuntemos aquí lo que desarrollaremos después: Kant se aleja de las éticas basadas en una interpretación de la naturaleza humana, que determinan las máximas y los preceptos a partir del modo de entender la idiosincrasia de la persona (por ejemplo: el hombre aspira a la felicidad y para alcanzarla debe hacer esto y lo otro); rehúye también los planteamientos condicionales caracterizados por la persecución de un fin y la determinación de los medios para alcanzarlo (del tipo: si quieres aprender física matricúlate en la universidad; si quieres ser una buena persona trata a los demás con respeto), a los que llama imperativos hipotéticos. La muy novedosa filosofía moral de Kant se caracteriza por su universalismo y su formalismo. Tiene que ser una ética válida y obligatoria para todos los seres racionales, en cualquier circunstancia, e independiente de cualquier condición (por lo tanto, no puede basarse en imperativos hipotéticos). No puede fundamentarse en contenidos particulares y parciales, del tipo de los diez mandamientos (No matarás, No robarás), porque el carácter universal e incondicional que Kant desea conferir a su ética requiere que su precepto sea previo a cualquier circunstancia personal, social o histórica, y autónomo respecto a cualquier ideología y religión.

Kant formula este precepto —al que llama imperativo categórico— de varias formas distintas, que se complementan y completan sin incurrir en contradicción. Las enumeraremos en su momento. Baste por ahora su forma más clara: «Obra solo de forma que puedas desear que la máxima de tu acción se convierta en una ley universal». Es decir, actúa de tal manera que te sea lícito y legítimo desear que todo el mundo actúe del mismo modo. Esto equivale a actuar por deber, y tal es la esencia del imperativo categórico, de la ética kantiana. Es esta ética la que fundamenta los grandes principios espirituales —la libertad, la inmortalidad, la existencia de Dios—, y no a la inversa, como solía suceder en casi todas las construcciones éticas. También en ética Kant introduce un giro copernicano.

Esta formulación sumamente formalista, racionalista y abstracta, sin contenido particular, que habrá que ilustrar con varios ejemplos para entenderla en sus implicaciones, ha recibido varias críticas a lo largo de los años. Pero incluso sus más acérrimos contrarios le reconocen grandes virtudes: su carácter universal —su vocación de ser válida y obligatoria para todos— y autónomo —independiente de partidos religiosos e ideológicos—. Si en la teoría del conocimiento Kant supera el racionalismo dogmático y el empirismo radical, en ética supera el relativismo, la idea de que no hay principios obligatorios para todos.

Examinaremos con detalle la ética kantiana. Pero conviene avanzar que el principio de actuar por el deber —y no por la inclinación, por el gusto o incluso por la naturaleza humana— asume en nuestro momento histórico no solo un carácter ejemplar, sino una necesidad que lo hace muy deseable. Levante un instante la vista de la página y verá un mundo ya no amoral (como Nietzsche lo definía: un mundo consistente solo en fuerzas físicas carentes de significación ética), sino en buena parte inmoral, malo. Desde su propio cuerpo —que no será bien atendido en caso de enfermedad a menos que pueda pagar el servicio—, pasando por su domicilio —por el que paga mucho más de su valor objetivo y del que será desalojado en cuanto no pueda pagar la cuota—, su escalera de vecinos y ciudad —en la que cada día más gente es barrida a los márgenes de la pobreza, el desempleo o el subempleo—, la política y su corrupción institucionalizada y los abusos impunes de la banca, hasta la periferia de la península, un mar donde perecen miles de seres humanos asediados que huyen a ninguna parte. A este mundo inmoral nos ha llevado la hegemonía de la economía por encima de la política, y la maquiavélica desvinculación de la política respecto a la ética. Por inclinación, por naturaleza, nadie desea enfrentarse a estos horrores: puesto que no los ha causado ella, una persona sana preferirá ocuparse solo de su familia y de su entorno inmediato sin buscarse problemas, disfrutar de «las pequeñas cosas de la vida» mientras pueda. Si alguien se decide a hacer frente a alguna de las innumerables cabezas de esta hidra implacable no será por ganas, sino por deber, como planteó Kant. «Obra solo de forma que puedas desear que la máxima de tu acción se convierta en una ley universal» es uno de los pocos principios que permiten imaginar siquiera una reacción de personas reales a la funesta deriva que ha tomado nuestro mundo. En tiempos de Kant no había agujero en la capa de ozono, ni calentamiento global,

ni enormes islas de residuos de plástico en el océano, pero su imperativo categórico, formulado hace más de doscientos años, es una de las posibles fuentes de inspiración que nos muevan a rebasar el estrecho círculo de nuestros intereses particulares y comprometernos con el destino de la humanidad y nuestro planeta. El abstracto, el formalista Kant ha adquirido una actualidad que él no habría sospechado. La filosofía, como siempre que es verdadera filosofía, está orientada a la vida, a la acción, a la posibilidad de mejorar la existencia.

La tercera crítica

No son pocos los comentaristas que relegan la tercera crítica de Kant, la de la facultad de juzgar (o *Crítica del juicio)*, a una posición secundaria respecto a las dos primeras, e incluso la tratan como un apéndice menor, un añadido de última hora. Otros la consideran parte integrante de la arquitectura kantiana, un elemento sustentador sin el cual el edificio de la filosofía crítica no estaría completo. Si la *Crítica de la razón pura* se ocupa de la posibilidad del conocimiento cierto, y la *Crítica de la razón práctica* explora el ámbito de la libertad ética como realidad más profunda de la existencia, la *Crítica del juicio* tiende un puente entre ambos espacios al tiempo que completa el panorama de la experiencia espiritual humana. Se ocupa del goce estético que produce la obra de arte y del intenso sentimiento de plenitud que nos domina en la contemplación de la naturaleza. Ambas experiencias tienen en común la percepción de un sentido, de una finalidad, lo cual origina un tercer tipo de conocimiento: junto al teórico proporcionado por el entendimiento y el de la moralidad surgido de la afirmación de la racionalidad ética, el contacto con la obra de arte y con el orden natural descubre una finalidad que se atribuye a una inteligencia: la de otro ser humano y la de Dios.

En este libro no se analiza la tercera crítica, a pesar de admitirse su pertenencia plena al núcleo central de la filosofía kantiana. La omisión se debe en primer lugar a que no ha tenido mayor influencia ni importancia en la historia de la filosofía: Kant marca el pensamiento posterior por su teoría del conocimiento y por su filosofía moral. El juicio estético y el teleológico interesarán a quien examine la estructura interna de la construcción crítica, pero no son imprescindibles para quien desee entender el legado kantiano. En segundo lugar, el gran Kant no está en la tercera crítica. Su implicación es máxima en lo concerniente al fundamento del saber y de la moral, pero en la estética y la teología se percibe que el filósofo no parte del hecho básico. Schopenhauer, que le admiraba, lo deja muy claro en una anotación: «Si tuviera que decir qué le falta a la filosofía de Kant, sería la contemplación». En la mente de Kant existe un dispositivo automático que racionaliza, intelectualiza, la

experiencia, y que no deja lugar para la pura vivencia espiritual, sea ante el arte o ante la naturaleza. Toda la *Crítica del juicio* se resiente de este rasgo.

Cómo acercarse a Kant

Kant no es un pensador fácil de entender, porque entre sus muchos dones intelectuales no figura el de ser ameno. Enfrentarse a sus libros sin la ayuda de un comentarista cualificado, a pelo, está al alcance de muy pocos, y en general no es una actividad recomendable para la estabilidad del sistema nervioso ni para la autoestima (tampoco para la sociabilidad ni para la empatía). Ni siquiera en los traslados del alemán al castellano hechos por los traductores más solidarios con el lector resulta sencillo abrirse paso en su densa maraña de conceptos complejos y terminología técnica y a menudo extravagante. Si no se está con el ánimo adecuado, puede resultar frustrante encontrar expresiones del tipo «deducción trascendental de los conceptos *a priori* del entendimiento», y muchas más que podríamos citar al azar.

En cuanto a la claridad del lenguaje, existe un vocabulario específico de Kant que no hay más remedio que conocer aun sabiendo que no se va a emplear en las charlas cotidianas. Es preciso conocer el sentido que Kant da a las palabras para no confundirse: cuando, por ejemplo, califica a Descartes de «idealista problemático» no le está llamando hippy antisistema o activista antiglobalización. Kant emplea un lenguaje propio porque el carácter innovador y general de su pensamiento, así como su intención de señalar al lector lo novedoso de su filosofía para que no la confunda con sistemas anteriores, le imponen una terminología muy técnica. Tanto que, incluso después de traducirlos al castellano, algunos términos siguen siendo objetos extraños y opacos. Por eso se incluye a lo largo del libro, en varios recuadros, un diccionario básico de bolsillo kantiano-español, en los que se ofrece una definición clara y concisa —en la medida de lo posible— de los vocablos menos accesibles del autor.

El libro se centra en el tratamiento de los temas principales en Kant —teoría del conocimiento y fundamentación de la ética— y deja para otra ocasión el análisis de cuestiones que también pertenecen al pensamiento kantiano: las obras científicas del periodo precrítico apenas se mencionan y exponen, y eso solo

para mostrar que Kant no sintió la necesidad de ser el Copérnico de la filosofía hasta los cuarenta y seis años; se dejan solo apuntadas sus ideas acerca del papel histórico de la Ilustración y de su proyecto emancipador para la razón y la moral; se omiten sus interesantes conceptos sobre la naturaleza humana (lo que él llama antropología) y sobre la educación, que no obstante aún tienen en cuenta los historiadores de las ideas pedagógicas; y, como ya se ha dicho, no se trata el juicio estético ni el sentimiento ante la naturaleza. Conviene subrayar antes que nada lo decisivo, lo fundamental.

Existe toda una industria de bibliografía para acceder a Kant. Entre la multitud de estudios introductorios, unos cuantos han influido decisivamente en la orientación de este, y se citan aquí como recomendaciones para un mayor acercamiento al filósofo de Königsberg, por orden de complejidad creciente. Puede empezarse por el extenso análisis que de su filosofía hace Frederick C. Copleston en el volumen sexto de su monumental *Historia de la filosofía*, una exposición clara y rigurosa cuya extensión hace de ella una verdadera monografía (dedíquele un fin de semana largo, y con el móvil apagado). Puede continuar con Ernst Cassirer, *Kant: Vida y doctrina*, y S. Körner, *Kant*. Si se siente en forma, puede atacar ya *La teoría del conocimiento de Kant*, de Justus Hartnack, y *La «Crítica de la razón pura» de Kant*, en dos volúmenes, de Jonathan Bennett. Gilles Deleuze, en un tercer momento, entra en el campo de la filosofía creativa —va más allá de las primeras recomendaciones, que se ciñen al resumen y al comentario— en *Filosofía crítica de Kant*, que contiene varias ideas muy iluminadoras sobre el pensamiento crítico. Desde luego, hay muchos otros buenos estudios introductorios a Kant y las anteriores recomendaciones podrían ampliarse mucho. Pero las tres primeras parecen suficientes para acceder al pensamiento crítico con un bagaje adecuado.

Por lo que hace a los textos de Kant, es muy probable que casi todos los expertos recomienden abordar la teoría del conocimiento empezando por *Prolegómenos a toda metafísica futura*, la versión resumida e introductoria de la *Crítica de la razón pura* que Kant publicó dos años después de la primera edición de esta, en vista de que tantos lectores la entendían e interpretaban mal; si se añade a estas dos lecturas las de la *Fundamentación de la metafísica de las*

costumbres y la *Crítica de la razón práctica*, las dos obras de ética —mucho más comprensibles que la primera *Crítica*—, se conocerá ya la aportación más sustancial de Kant a la filosofía. La *Crítica del juicio*, obra algo confusa y repetitiva, cierra el conjunto de la filosofía crítica. Después cada cual puede ampliar su interés a las cuestiones secundarias, aunque muy interesantes, que se acaban de mencionar.

¿Tan árido es Kant como escritor?

Kant no es un autor para leer en el metro ni en la playa, ni en una butaca cómoda; el lugar adecuado parece una silla de respaldo duro y una mesa donde, aparte de sus libros, haya solo una libreta para tomar abundantes notas. Desde luego, no es el estilo ameno lo que le caracteriza como escritor. Tampoco poseía el don poético, a diferencia de Schopenhauer y Nietzsche: las musas le dejaron intacto. Ahora bien, hay que completar lo anterior recordando que Kant se aventura en un espacio intelectual desconocido e insospechado, en el que nadie había estado antes. Durante los doce años que dedicó a reflexionar sobre la *Crítica de la razón pura* juntó miles de piezas de un complejo rompecabezas para el que no tenía un dibujo completo que le orientara, incluso tuvo que construir él mismo muchas de esas piezas. Kant mantuvo en todo momento de la construcción una honestidad absoluta; no admitió ni un encaje falso entre piezas. Sí es cierto que cuando hubo montado, fragmentariamente, varias zonas del enorme rompecabezas, y se dio cuenta de que podía ensamblar por fin todo el conjunto, se apresuró a completarlo sin prestar demasiada atención al estilo ni al principio de legibilidad.

Consideraciones

Es posible ofrecer una visión panorámica correcta (no completa: la bibliografía interpretativa sobre Kant sigue creciendo) del contenido de la *Crítica de la razón pura* solo con ideas y una exposición clara, porque tiene como objeto el conocimiento científico; en otras palabras, para entenderla solo (si bien es un gran «solo») hay que estar atento, estrujarse el cerebro y devanarse los sesos. La ética kantiana está en un grado de formalismo semejante, pero, aunque en un segundo grado de abstracción, va referida a la vida y a las acciones de los seres racionales; por eso, sin traicionar dicho espíritu teórico, se han buscado en este libro las implicaciones empíricas de esta doctrina, con casos concretos extraídos tanto de la vida y la historia como del cine y la literatura para poner de manifiesto, con toda claridad, las proyecciones prácticas de la teoría. La filosofía moral kantiana es muy teórica, pero está concebida para aplicarla a la vida concreta.

Una introducción al pensamiento de un filósofo puede entenderse como el mapa de un territorio. Hay mapas de diversas escalas, desde los que solo dibujan con trazo grueso los principales accidentes geográficos (montañas, ríos, lagos, etc.) hasta los que describen con minuciosidad cada detalle (cuevas, arroyos, casas…) e incluyen curvas de nivel para indicar alturas y pendientes[3]. El mapa incluido en esta introducción es más bien general y a vista de pájaro, pero ha reducido la escala en los aspectos que parecían más significativos y relevantes para nuestra época: en especial la ética.

Esta última observación nos hace pasar de la escala al punto de vista. Desde luego, se ha mantenido la óptica profesional del biógrafo (en la parte dedicada a la vida) y del historiador y el analista (en la parte dedicada a las ideas). Pero no se ha renunciado a la del simple interés humano que busca asideros intelectuales para apoyarse. No se ha tratado a Kant como a una pieza de museo o un pez tropical exótico, curiosos, interesantes y encerrados en una vitrina hermética, sino que se han buscado en su pensamiento los elementos vigentes que puedan ayudarnos a orientarnos en nuestra época, sin duda bastante oscura.

La mencionada estrategia de usar ejemplos y comparaciones para acercarse a las ideas de Kant y ponerlas bajo una luz más diáfana contrasta con la extrema abstracción de la filosofía crítica. Kant construye modelos cognoscitivos de enorme precisión y, siguiendo en esto la tradición racionalista, evita al máximo contaminaciones empíricas de casos concretos. Son modelos de tipo lógico y epistemológico, no psicológico. Así las cosas, podría parecer una violentación de su planteamiento emplear recursos visuales y extraídos de la experiencia. Muchos grandes comentaristas, de orientación académica, renuncian a ellos y se circunscriben con sobriedad y rigor al resumen crítico, el análisis conceptual y la contextualización histórica de estos modelos. Pero tal vez no sea ilegítimo ensayar un enfoque distinto, siempre y cuando se empleen una iluminación y unas lentes adecuadas. Aquí se ha tratado, parafraseando el título de uno de sus libros, de buscar a Kant también más allá de los límites de la mera razón. El supuesto que subyace a este tratamiento es que Kant puede interesar extramuros de la universidad.

Biografía personal e intelectual

¡Tartarín en Königsberg! Con el puño en la mejilla todo lo llegó a saber.

ANTONIO MACHADO

Vida del revolucionario tranquilo

Las biografías de Kant empiezan diciendo que la vida del filósofo fue tranquila y ordenada, estable y estructurada por hábitos férreos y, bueno, algo monótona y aburrida. Admitamos de entrada que, en general, las vidas de los filósofos ilustres no suelen ofrecer material para espectáculos musicales, y que ni el más genial guionista de Hollywood podría hacer de la vida de Kant un *biopic* mínimamente comercial. Sí podría resultar fascinante una buena película que (como *El año pasado en Marienbad*, de Alain Resnais, o *La delgada línea roja*, de Terrence Malick) fuera capaz de sacar a la superficie fílmica los mecanismos internos de los procesos mentales. Aquí encontraríamos al gran Kant: un hombre que se consagró al pensamiento como tarea libremente autoimpuesta, y que rechazó todo cuanto pudiera representar un obstáculo en el cumplimiento de este deber. Los grandes acontecimientos de su vida fueron de orden intelectual; sus pasiones, de orden político. Creó la concepción moderna del conocimiento y una perspectiva moral basada en el valor de la humanidad, expresada en su entusiasmo por las Revoluciones norteamericana y francesa. A este empeño teórico y moral debemos una de las más fructíferas y destacadas obras de la filosofía occidental.



Grabado de época del castillo de Königsberg. Al pie y a la izquierda, se ve la casa de Kant.

Immanuel Kant nació en 1724 en la ciudad de la Prusia Oriental llamada Königsberg (hoy rusa y llamada Kaliningrado), de 50 000 habitantes, a orillas del mar Báltico, un centro portuario por el que circulaba una intensa actividad comercial, lo cual explica la abundante presencia de comerciantes holandeses, ingleses y rusos. Por entonces era una característica ciudad luterana, un medio social regido por los principios de la honestidad, la laboriosidad y la corresponsabilidad en los que se asentaba una sólida cohesión ciudadana y un sentimiento de pertenencia por parte de sus miembros. Kant heredó este sentimiento y amó su ciudad: en su edad madura, cuando era un filósofo reconocido y célebre, desestimó varias ofertas para ocupar cátedras en universidades de postín y prefirió permanecer en la de su ciudad natal, más bien provinciana y solo famosa por su presencia.

Vio la luz en el seno de una familia humilde, fiada a los menguados ingresos que el padre obtenía en su taller trabajando el cuero. Fue el cuarto de nueve hermanos, de los que solo cinco alcanzarían la edad adulta. La familia Kant era, además de pobre y laboriosa, devota. Practicaba el pietismo, un movimiento reformista dentro de la Iglesia luterana con mucho arraigo en las clases medias y bajas alemanas, que inculcaba la sacralidad del trabajo y del deber y acostumbraba a la práctica del autoexamen, la oración y la relación personal y directa con Dios; por eso daba la máxima importancia a la conciencia individual, una visión determinante en la filosofía moral kantiana. El filósofo adulto conservaría un recuerdo agradecido del hogar y de sus padres, de quienes recordaba por encima de todo el afecto, así como que le hubieran transmitido el

sentido de la honestidad, la dignidad personal y una seguridad muy necesaria para la vida. Su madre, que le había enseñado a mirar y a nombrar las estrellas y sus constelaciones (recuérdese la cita inicial de este libro) y a amar las flores del campo, y marcó el carácter del hijo con su bondad y su inteligencia naturales, murió cuando Immanuel tenía solo doce años. El padre moriría al cabo de diez, después de una prolongada enfermedad durante la que Immanuel le atendió con gran dedicación, hasta el punto de postergar durante este último periodo sus actividades académicas y sus intereses profesionales. Desaparecidos los padres, Kant interrumpió todo contacto personal con hermanas y hermanos, porque no le interesaban para nada las relaciones meramente sentimentales y solo cuidaba las que le ofrecían un estímulo intelectual; fue, sin embargo, generoso con ellos y les ayudó económicamente siempre que pudo (mandando el dinero por correo o mediante algún sirviente).

Immanuel cursó sus primeros estudios, entre los ocho y los dieciséis años, en la escuela pietista de Königsberg, en la que ingresó gracias al apoyo económico que dio a su familia un pastor protestante. El ingreso en aquella institución fue útil en cuanto a formalización del aprendizaje, pero nefasta en el aspecto emocional, por su instrucción religiosa obsesiva y su rigidez jerárquica incuestionable. La descripción que Kant deja de su etapa en el centro nos recuerda la observación de Bernard Shaw según la cual su educación se interrumpió al entrar en la escuela. Todo lo bueno que Kant dijo sobre el hogar se vuelve crítica al referirse a la institución: autoritarismo vertical, opresión, dogmatismo. Lo único que le aportó la escuela fue capacidad de autodisciplina; no le transmitió afición ni amor por el estudio, ni visión positiva de la existencia. Estos rasgos positivos se los debió exclusivamente a la religiosidad interior, a la moralidad y al amor que se le inculcó y recibió en el hogar. Hoy en día casi todo el mundo cree que la escuela obligatoria tradicional o convencional —con su sistema de transmisión en cadena de conceptos y la posición pasiva de los alumnos— es consustancial a la humanidad, que nació como quien dice en las cavernas; no es cierto: nació en Prusia para crear un estado fuerte y unitario. Kant padeció los efectos del nuevo enfoque institucional en educación, y nunca dejaría de combatirlos. Como profesor y escritor, estimularía siempre la práctica del pensamiento independiente y transmitiría el valor del conocimiento como vehículo para mejorar la vida individual y social. La obsesión de la escuela por los ritos religiosos también debió de hacer mella en Kant, quien en adelante

prescindiría por completo de asistir a servicios eclesiásticos, excepto a aquellos en los que, en los años en que fue decano de la universidad, su presencia era en todo punto inexcusable.

Kant no gozó de un físico agraciado. Su enorme talla intelectual era compensada por la escasa altura física: apenas superaba el metro y medio, por lo que forma, junto con Montaigne y Lichtenberg, el trío de gigantes bajitos de la cultura occidental. Además, tenía un ligera asimetría del cuerpo, que le quedaba algo inclinado y torcido. Estas imperfecciones, que en nuestra época de absurdo culto al cuerpo amargarían a muchos, no le hicieron perder ni un minuto. Sí le preocupaba su salud frágil, y toda su vida le dedicaría una atención extrema para no contraer enfermedades, una vigilancia que según algunos rayaba en la hipocondría. Hay que decir en su descargo que en todo caso no era un hipocondriaco narcisista, de los que sufren por su salud como fin en sí misma, sino un hipocondriaco metódico que se cuidaba para asegurar un rendimiento intelectual óptimo, consciente de la singular aportación que podía —debía— hacer al pensamiento. Esta escrupulosa vigilancia complementa su célebre regularidad de costumbres, y con ella forma la base material sobre la que se asentaba su actividad mental.



Retrato de Kant en su juventud.

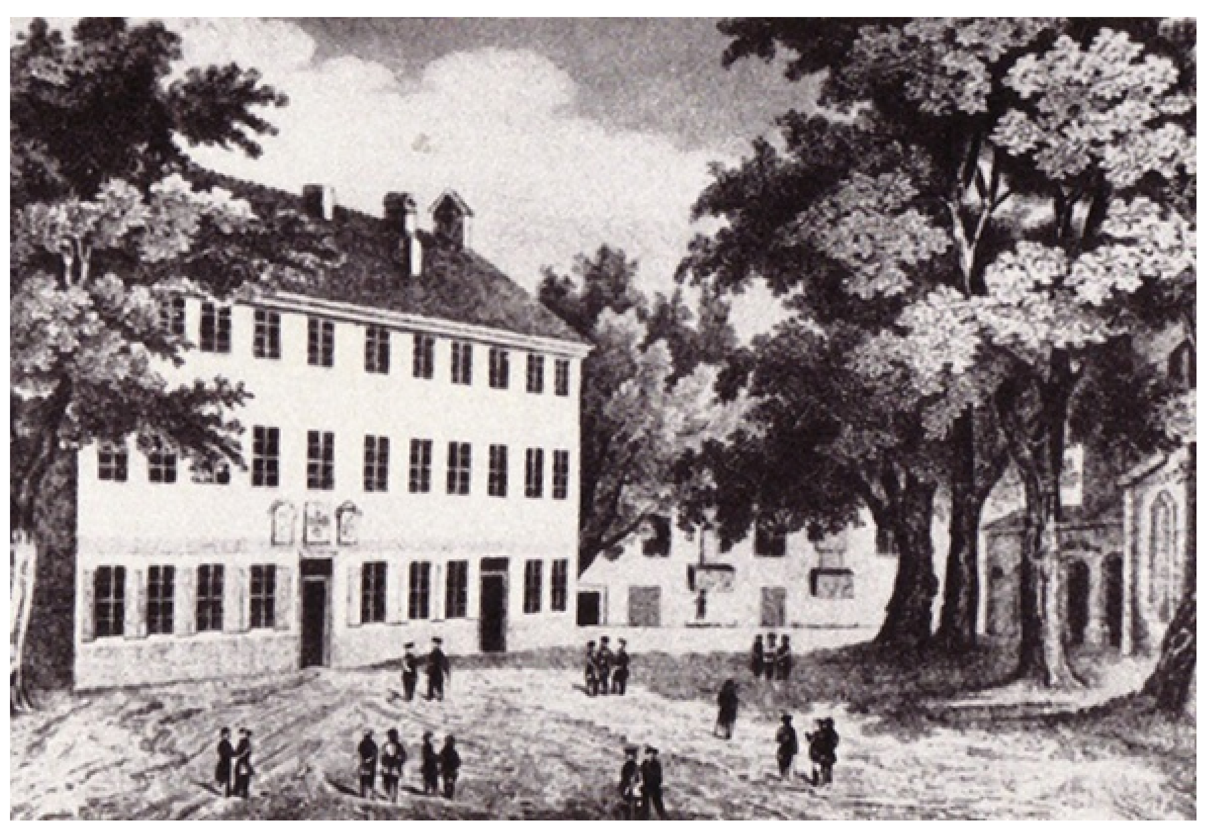
A los dieciséis años ingresó en la Universidad de Königsberg, para cursar estudios de teología por expreso deseo de un benefactor (miembro de la Iglesia pietista) que asumió los gastos de su instrucción, si bien Kant contribuyó a sufragarlos dando clases a alumnos rezagados. Además de teología, Kant estudió matemática, física, filosofía y literatura latina clásica. Fue un estudiante modélico, y muy apreciado y admirado por sus compañeros. A pesar de ello, la teología no le entusiasmaba (una buena parte de la *Crítica de la razón pura* está dedicada a refutar sus supuestos teóricos), y no tardó en centrarse en la matemática y la física de Newton (disciplinas ambas que, en cambio, figuran en la primera parte de la *Crítica de la razón pura* como únicas necesarias y ciertas).

No solo le atraían el saber formalizado y las letras clásicas. También era aficionado a leer a buenos escritores modernos, en especial a Montaigne y Erasmo. La predilección por estos dos autores es muy reveladora. Ambos son exponentes principales del pensamiento humanista del siglo XVI, filológico e ideológico en Erasmo, reflexivo y escéptico en Montaigne. Ambos sitúan al ser humano en el centro de sus escritos, liberado de grilletes religiosos. Los siglos no han pasado igual para los dos autores: Montaigne sigue hablándonos directamente y descubriéndonos partes de nuestra interioridad, como alguien que nos conociera muy bien, mientras que Erasmo ha quedado por completo desfasado y ligado a una época concluida; pero ambos pensadores fueron decisivos, en su tiempo y en los siguientes, para despertar en algunos espíritus selectos la conciencia de independencia intelectual que caracterizó al humanismo y, dos siglos después (pasado el periodo de guerras religiosas del siglo XVII), a la Ilustración, su heredera en la historia del pensamiento.

Al margen de los estudios formales y la buena literatura, era aficionado a jugar a las cartas y al billar, que le reportaban además ingresos atípicos. Incluso Kant fue joven: no un joven arrebatado, claro, ni arrastrado por el *Sturm und Drang* («tormenta e ímpetu») que caracterizaría al posterior romanticismo alemán, pero fue joven. Le gustaba asistir a fiestas y no le hacía ascos a un buen vino, hasta el punto de que alguna vez le costó encontrar el camino de regreso a casa. Tenía un sano sentido del humor que un biógrafo alemán caracteriza como inglés (a falta de conocer si existe, y en caso afirmativo en qué consiste, un sentido del humor alemán, o prusiano). Tuvo compañeros y amigos con los que le gustaba hablar largo y tendido acerca de cuestiones prácticas, teóricas y morales, y ya desde el principio manifestó un carácter sociable y amante del trato humano que se mantendría a lo largo de los años. El joven Kant, además de responsable y estudioso, era una persona amable y atenta.

La muerte del padre en 1746 retrasó la licenciatura de Kant, quien en los ocho años siguientes se ganó la vida como preceptor privado en diversas casas adineradas de los alrededores de Königsberg, en las que dejó un inmejorable recuerdo como persona y como educador; con muchos de sus miembros mantuvo una relación amistosa durante toda la vida, al punto de que algunos de sus antiguos pupilos se alojaron en la casa del maestro cuando fueron a cursar sus estudios superiores en Königsberg. En 1755, a los treinta y un años, obtuvo

un título que hoy llamaríamos doctorado, y con él el cargo académico de *privatdozent*, que si bien no reportaba un sueldo de la universidad sí facultaba para dar clases oficiales a los estudiantes y percibir dinero directamente de sus familias. En los quince años siguientes solicitó dos veces en vano una cátedra de la universidad, que se le denegó por motivos económico-administrativos o por rencillas internas entre los encargados de otorgarla. En este periodo publicó trabajos de física y matemáticas que le dieron renombre; y antes de rechazar como filósofo célebre ofertas de universidades de campanillas (por ejemplo la de Berlín), ya hizo oídos sordos, como mero aspirante y don nadie académico, a las propuestas de otras instituciones, tal era su apego a su ciudad natal. En estos quince años previos a la cátedra enseñó de todo para ganarse la vida: lógica, metafísica, matemática, ética, física, antropología, geografía física, ciencias naturales, derecho natural, pedagogía; llegó a dar veinte horas de clase a la semana para poder juntar un sueldo, que durante los últimos cuatro años redondeó con unos ingresos como ayudante de bibliotecario. Cuando por fin le llegó la cátedra en 1770, a los cuarenta y seis años, fue la de Metafísica y Lógica, y desde entonces pudo concentrarse en la tarea filosófica: durante la siguiente década ensayaría y pondría a prueba en el aula las ideas que después compondrían la *Crítica de la razón pura*, para entusiasmo de estudiantes, que abarrotaban el aforo y llegaban a las seis de la mañana, una hora antes del inicio de la lección, para encontrar sitio libre. La riqueza de los conceptos, la claridad y la exhaustividad de la exposición, así como la solidez metodológica, hicieron de Kant un ponente célebre mucho antes de que publicara sus obras. Las descripciones de varios alumnos nos transmiten a un Kant que no se limitaba a impartir rutinariamente unos contenidos ni se contentaba con aderezarlos con comentarios eruditos o simpáticos y anécdotas, sino que en las lecciones mostraba cómo se construye el conocimiento desde dentro, orgánicamente, desarrollando ideas, ramificando opciones, atando cabos: mostraba, en suma, que el pensamiento es algo vivo y en construcción, no un conjunto de sistemas cerrados que haya que memorizar y repetir; no enseñaba filosofía, sino a filosofar. Como se ve, ponía el máximo interés en incentivar el pensamiento independiente y creativo en sus alumnos, para que, como él decía, se sostuvieran sobre sus pies.



Universidad de Königsberg. La institución, en la que Kant cursó sus estudios superiores y después ejerció como docente, rector y decano, fue el centro de su existencia intelectual. A su vez, Kant le dio una fama internacional que, de no ser por él, jamás habría alcanzado.

La Universidad de Königsberg, de pronunciado sesgo pietista, pertenecía a la sección de Prusia Oriental, enclavada en un gran imperio de habla alemana. En vida de Kant hubo cuatro emperadores distintos, que con sus personalidades marcaron en buena medida la vida de sus súbditos. Federico Guillermo I (1713-1740), segundo rey de Prusia, fue un déspota nada ilustrado que se dedicó a vivir a lo grande, montar un ejército enorme y oprimir al pueblo. Federico II el Grande (1740-1786) fue un déspota ilustrado y protector de las artes y el pensamiento, que dio un impulso decisivo a la cultura germana y a su Ilustración (*Aufklärung*). No es que fuera pacifista, porque obtuvo grandes victorias militares y optimizó la organización del ejército, pero en su juventud se dedicó más a la música y a la filosofía que a la formación castrense; creó una corte culta en la que muchos de los grandes científicos y pensadores de la época (entre ellos Voltaire) formaron una Academia del conocimiento (que no estuvo libre de rivalidades y envidias), dio un resuelto apoyo material a las principales

instituciones culturales de su imperio y permitió una amplitud de miras y una libertad de expresión desconocidas hasta entonces. Federico se llevó una impresión desfavorable de la Universidad de Königsberg cuando la visitó en calidad de príncipe heredero en 1739, un año antes de ascender al trono y de que Kant ingresara en ella: le pareció provinciana y retrasada, «más adecuada para amaestrar osos que para convertirse en un escenario de las ciencias». Ya en posesión del imperio, dedicó recursos para mejorar y modernizar aquel reducto del saber situado en un remoto rincón de sus dominios, y otorgó a la institución una tolerancia intelectual que favorecía el pensamiento libre y riguroso, lo cual fue una bendición para Kant. La *Crítica de la razón pura* está dedicada a su ministro de Educación, von Zedlitz. Fue aquel periodo como una isla de libertad y cultura dentro de un océano de represión y autoritarismo.

A Federico el Grande le sucedió en 1786 Federico Guillermo II, que se apresuró a poner los puntos sobre las íes. Para empezar, se había terminado eso de airear alegremente opiniones e ideas inconvenientes que amenazaran el orden instituido, y en concreto se ponía fin a la tolerancia religiosa: como siempre, una cosa era libertad y la otra libertinaje, y eso era el acabóse. A Kant se le dio ya un toque de atención por las ideas poco devotas y la crítica a la teología bíblica contenidas en *la Religión dentro de los límites de la mera razón* (1792), si bien se había autorizado su publicación tras aprobar la obra la universidad de Königsberg y la facultad teológica de Jena. Pero Federico Guillermo II, muy disgustado por la heterodoxia de Kant, le instó seriamente a no repetir la ofensa, y el catedrático se comprometió a reservarse en adelante su opinión en materia religiosa, si bien no se retractó de lo que había argumentado (por lo bajo debía de murmurar algo equivalente al *eppur si muove* de Galileo). A la muerte de Federico Guillermo en 1797, Kant se consideró liberado de su promesa, por lo que al año siguiente publicó *El conflicto de las facultades*, sobre la relación entre teología y filosofía.

Básicamente en esto consistió la vida profesional de Kant, de la que por lo demás hay que destacar que se mantuvo ajena a intrigas, envidias, competencias y demás bajas pasiones académicas. Solo en los años en que se le negó arbitrariamente una cátedra que merecía con creces hubo algo de politiqueo contra Kant, y también un poco por su parte. Al pasar la administración de Königsberg y sus instituciones, entre ellas la universidad, de Prusia a Rusia

(cuánto importa una *P)*, el cambio de mando llevó aparejada la habitual serie de ajustes, por decirlo de modo eufemístico. Pero Kant se guardó mucho de entrar en guerrillas de influencias y se ciñó a su cometido profesional.

Pasamos ahora a la vida privada, la que no da para un musical. El profesor era un hombre metódico en sus hábitos, precisos como la iconología alemana, al extremo de que se puede reconstruir con minuciosidad la disciplinada jornada de su madurez, invariable día tras día, semana tras semana, año tras año. Su sirviente tenía órdenes de despertarle a las cinco; pasaba la primera hora pensando en el trabajo de la jornada mientras tomaba el té y fumaba en pipa, y a continuación preparaba las lecciones del día, que según la época del año empezaban a las siete o a las ocho, y le ocupaban hasta las nueve o las diez. Después escribía hasta la una, cuando tomaba su única comida del día. No era el tentempié ligero de un refectorio monástico, sino que consistía en buenos platos y buen vino. Las comidas eran el momento idóneo para satisfacer la necesidad de sociabilidad, y Kant siempre tenía invitados a la mesa con los que le gustaba departir durante varias horas sobre los más variados asuntos (aunque nunca de filosofía) y reír. No se trataban cuestiones polémicas ni se encrespaban jamás los ánimos; pero, como a tantos filósofos, le irritaba que le contradijeran, sobre todo cuando se trataba de algo que había meditado bien y sobre lo que se consideraba más cualificado que su opositor. Uno de sus temas de conversación predilectos era la geografía física, sobre la que podía extenderse ilimitadamente, a veces para agotamiento de los oyentes; y es notable que un hombre que viajó tan poco, que apenas se alejó un poquito de Königsberg durante los siete años en los que trabajó como preceptor, fuera tan aficionado a la geografía. Voluntariamente encerrado en su ciudad natal, viajaba con la imaginación a otras partes, que era capaz de representarse con precisión sorprendente: al parecer, con solo observar un mapa podía visualizar sus diversos rasgos físicos, como un músico que leyendo una partitura oye en su interior toda una sinfonía. Como Hamlet, «podría estar encerrado en una nuez, y tenerme por rey del espacio infinito». Es cierto que Königsberg era, para la época, una ciudad poblada donde, como se ha dicho, el comercio fluvial internacional favorecía la presencia de personas con mundología, y que la universidad atraía a jóvenes con intereses intelectuales, pero también es cierto que se trataba de una ciudad algo provinciana, situada en la periferia de un gran imperio, dos siglos antes de la invención de internet y de las «autopistas de la comunicación». De ahí que Antonio Machado equipare, en

los versos que encabezan este apartado biográfico, a Kant con Tartarín, personaje literario que emprende imaginariamente grandes viajes a otros continentes. En cualquier caso, a Kant le gustaba así: en *Antropología en sentido pragmático* escribió algo que, de circular hoy, aterrorizaría a las compañías aéreas y daría a los ecologistas alguna esperanza de que cundiera el ejemplo:

> Una ciudad como Königsberg, a orillas del río Regel —una ciudad grande, el centro de un Estado, sede de los consejos provinciales del Gobierno, emplazamiento de una universidad (para el cultivo de las ciencias), un puerto marítimo conectado por ríos con el interior del país, de manera que su situación favorece el tráfico con el resto del país así como con países vecinos o remotos con lengua y costumbres diferentes—, es un lugar adecuado para ampliar el conocimiento sobre el hombre y sobre el mundo. En una ciudad como esta, tal conocimiento puede adquirirse incluso sin viajar.

Acabada la comida. Kant se iba a dar su paseo reglamentario de una hora, imprescindible tanto para mantener el cuerpo en forma como para ordenar y aclarar las ideas y, en general, mantener el buen ánimo (hoy se hablaría de liberar endorfinas). Es leyenda que las amas de casa königsberguianas ponían en hora sus relojes al verle en su paseo diario, puesto que su puntualidad era minuciosa y fiable; pero esta precisión era debida en parte a que, durante años, su anfitrión habitual de la tarde para tertulias eruditas, un comerciante británico llamado Joseph Green, era de lo más riguroso tanto en la hora de acogida como en la de despedida, y Kant no tardó en asimilar y aplicar este formalismo. Después del paseo y la tertulia dedicaba el resto de la tarde a leer y reflexionar. Se acostaba a las diez de la noche.

Su casa era más que sencilla, austera; la sobriedad del mobiliario indicaba un interés exclusivo por la funcionalidad y escasa inclinación por la estética. No amó la música ni apreció las artes plásticas. Sí gustó de la poesía lírica, que leía regularmente y solo por placer: rechazó una oferta de cátedra de Poética de la Universidad de Berlín, donde habría podido teorizar sobre ella. El único elemento ornamental, o no estrictamente funcional, de su casa del que tenemos noticia es un retrato en grabado de Jean-Jacques Rousseau, el pensador suizo que sacudió su conciencia moral con un libro sobre educación y formación de la personalidad (el *Emilio*) y otro sobre el fundamento de las comunidades políticas

(el *Contrato social*). Schopenhauer tendría años después en su gabinete de trabajo un busto de su admirado Kant, y Nietzsche, un retrato de su admirado Schopenhauer: he aquí como se manifiesta gráficamente una de las grandes líneas de influencia de la filosofía moderna.

Kant no se casó, ni parece que sintiera inquietud, necesidad o carencia alguna en relación con el eterno femenino. No manifestó elevados sentimientos acerca de las mujeres (aunque tampoco era misógino, a diferencia de Schopenhauer), y en cuanto a la institución del matrimonio no se hizo grandes ilusiones o expectativas: en general calificaba las relaciones sentimentales como «patológicas», lo cual es exacto desde un punto de vista etimológico y hasta puede contener buena parte de verdad empírica, pero no parece la actitud más adecuada para asumir el compromiso de una relación seria. Dos veces estuvo a punto de contraer enlace matrimonial, pero ambas ocasiones se malograron sin que sepamos muy bien si fue debido a que lo pensó demasiado o demasiado poco. Lo cierto es que las dos veces, después de un preacuerdo claro, Kant pospuso *sine die* la confirmación definitiva, demasiado absorto en sus tareas filosóficas, y las dos hipotéticas señoras de Kant terminaron por ser categóricas en su despecho: una se casó con otro hombre, la otra se fue a vivir a otra ciudad. Nos hallamos a un mundo de distancia, como se ve, de las cuitas amorosas del joven Werther, que muy pronto habían de imponer la norma pasional en Alemania. Es dudoso si Kant habría mostrado más asombro ante un zulú, un inuit o el citado Werther.

Los hábitos, el sedentarismo y la independencia permitieron a Kant concentrarse en sus investigaciones filosóficas, complementadas con su función docente y con sus cargos directivos en el decanato de la universidad. Su entrega al trabajo fue intensa y satisfactoria, en consonancia con su concepción de libertad como obediencia de normas autoimpuestas. No debemos olvidar que, desde 1770, año en que se suele situar el inicio de su elaboración de la filosofía crítica, hasta 1796, siguió dando clases en la universidad, en diario contacto con gente joven a la que entusiasmaban su vigor y generosidad intelectuales, y que su magisterio no se limitó en este cuarto de siglo a la abstracta filosofía (como se podría pensar leyendo la *Crítica de la razón pura)*, sino que se extendió a disciplinas de contenido tan concreto como la antropología y la geografía física. En sus cinco últimos años fue perdiendo visión y facultades mentales, un

proceso degenerativo que vivió con impotencia y amargura. Murió el 12 de febrero de 1804, a los setenta y nueve años. En su entierro hubo una asistencia masiva, de conciudadanos de Königsberg, que le reconocían como su habitante más ejemplar, y de grandes personalidades del pensamiento y la política, que lo instituían ya como el hito ilustrado que no ha dejado de ser en los dos siglos posteriores.

Semblanza moral

La semblanza moral que emerge de las biografías más acreditadas de Kant tiene como rasgo sobresaliente la seriedad moral y la obediencia estricta del principio del deber, principio este que constituye el centro de sus escritos éticos. Entendió la vida como una oportunidad para realizar una aportación sustancial al pensamiento universal, y en este sentido la aprovechó al máximo: el orden espartano que impuso en sus días responde a su exigencia en el trabajo. No debe inferirse de ello que fuera una persona huraña; como se ha visto, fue sociable, amable y generoso en el trato con los demás. Todos los testimonios coinciden en que fue sincero y leal en la amistad, cortés y respetuoso con los simples conocidos. En religión, no fue un creyente ortodoxo o dado a la oración, ni practicante, ni, desde luego, tuvo el menor atisbo de espiritualidad mística, pero creyó sinceramente en un Dios adaptado a su moral y su religión racionalistas, los filtros a través de los cuales lo experimentó. En política fue republicano y partidario de los ideales de las Revoluciones francesa y norteamericana, procesos históricos de primera magnitud que acontecieron durante su vida, así como de cualquier orden que favoreciera la emancipación de la razón humana; pero rechazó todo tipo de violencia (suyo es el tratado *La paz perpetua*). Como hijo de su tiempo, aceptaba una monarquía limitada y jamás habría aprobado los versos de la *Marsellesa* «¡Que una sangre impura colme nuestros surcos!». Creía, con optimismo, que los ejércitos serían abolidos. Abanderado del movimiento ilustrado, instó a la humanidad a asumir conciencia y responsabilidad morales; en *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?* dejó expresado para siempre su legado:

> La Ilustración es la salida del hombre de su minoría de edad. Él mismo es culpable de ella. La minoría de edad consiste en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la dirección de otro. Se es culpable de esta minoría de edad cuando su causa no está en un defecto del entendimiento, sino en la falta de decisión y de ánimo para servirse con independencia de él, sin la conducción de otro. *¡Sapere aude!* ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! He aquí la divisa de la Ilustración.

Obra

La filosofía crítica (es decir el conjunto de las *Críticas de la razón pura, de la razón práctica* y *del juicio,* así como sus complementarios *Prolegómenos a toda metafísica futura* y *Fundamentos de la metafísica de las costumbres),* que es lo que ha marcado gran parte de la filosofía contemporánea, es bastante tardía: empezó a publicar esta serie a los cincuenta y siete años, en 1781, si bien es cierto que empezó a trabajar en la *Crítica de la razón pura* unos doce años antes, y que mantuvo una década de silencio en la que no publicó nada de importancia y se concentró exclusivamente en la preparación de este revolucionario libro de metafísica y teoría del conocimiento. Aun así, su conversión en el Copérnico de la filosofía no fue precoz. Se sitúa en torno a 1770, a los cuarenta y seis años. Tal vez esta evolución no sea solo intelectual: una comprobación pragmática nos indica que cronológicamente coincide con su paso de *privatdozent* a catedrático, lo que implica muchísimas menos horas de trabajo y el fin de la dispersión en una multitud de materias para concentrarse en lógica y metafísica, disciplinas que forman la mayor parte de la primera *Crítica*.

Antes de aquel punto de inflexión que originó la filosofía crítica a una edad ya avanzada, Kant no había cuestionado los fundamentos del conocimiento: la realidad estaba ahí afuera para entenderla, solo se necesitaba atención, perseverancia e inteligencia para identificar su código y descifrarla. Antes de la pedrada de Hume, Kant dormía plácidamente en su sueño dogmático, no ponía en duda el fin de la actividad cognoscitiva y estaba dedicado a hallar el medio más propicio para obtener saberes sólidos. Esta prolongada fase precrítica abarcó más de la mitad de la vida de Kant; en ella publicó bastante, pero básicamente tratados científicos breves y monográficos por los que hoy solo le recordarían los especialistas, a pesar de que según estos poseen originalidad e interés en sus respectivos campos. El propio Kant los repudió en un momento posterior a su redacción, cuando se había embarcado en un irreversible proceso de problematización del conocimiento y se daba cuenta de la ingenuidad dogmática de sus primeros estudios. Lo habitual es prescindir de estos trabajos iniciales,

pero varios estudiosos han señalado las líneas de continuidad subterráneas que hay entre las filosofías precrítica y crítica.

Durante su fase precrítica o de sueño rem, Kant siguió las directrices que había marcado para la filosofía alemana el racionalismo duro de Christian Wolff (1679-1754), quien combinó las ideas de Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) y de la escolástica tomista para montar una doctrina de orden matemático, con un ideal de filosofía como sistema deductivo universal. La filosofía de Leibniz-Wolff confiaba plenamente en la verdad de las ideas innatas y la capacidad de la razón para combinarlas y descubrir la esencia de Dios, del mundo y del hombre. A pesar de que Kant dejó desfasado, obsoleto e inservible este pensamiento, la historia de las ideas debe registrar que Wolff compuso el primer sistema filosófico completo en lengua alemana; Leibniz escribía mayoritariamente en latín y en francés, y además publicó tratados parciales, sin preocuparse por montar un sistema general. Además, Wolff acuñó el vocabulario técnico que emplearían los pensadores posteriores. Mucho después de refutarle, Kant le presentaría como «el más grande de todos los filósofos dogmáticos».

Primer referente kantiano:
La filosofía ultrarracionalista de Leibniz-Wolff

En la filosofía alemana que le enseñaron al joven Kant imperaba el racionalismo extremo creado por Christian Wolff a partir sobre todo de la obra fragmentaria de Gottfried Wilhelm Leibniz. En este pensamiento basado en la matemática, todo se combina minuciosamente como un mecanismo de relojería, todas las conclusiones se derivan por razonamiento silogístico a partir de premisas necesarias.



Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) señala uno de los puntos culminantes del racionalismo filosófico. Llamado «el último genio universal» por la amplitud de sus investigaciones, tuvo una gran influencia en la teoría del conocimiento hasta la aparición de la filosofía crítica kantiana.

Las ciencias y el conocimiento en general se pueden fundar en ideas independientes de la experiencia. Y en la más rancia tradición tomística, se puede demostrar la existencia de Dios mediante los argumentos ontológico, cosmológico y teleológico (que el Kant maduro refutará en la *Crítica de la razón pura)*.

Es en Leibniz-Wolff donde aparece la idea de que el nuestro es el mejor de los mundos posibles (Voltaire la ridiculiza en *Cándido, o el optimista)*. En cuanto a la moral, la voluntad se rige por la idea del bien y el anhelo de perfección, una vez ha aclarado las ideas sobre sí misma y el mundo, de lo cual se deriva la felicidad personal y la armonía general. Este pensamiento, como se ve, recuerda una pintura rococó de hermosura bastante afectada y recargada. Kant, siguiendo la costumbre de la época, utilizó durante muchos años para sus cursos universitarios los manuales de uno de los principales seguidores de Wolff, Alexander Gottlieb Baumgarten, si bien apartándose de él y criticándolo siempre que le parecía necesario. Pero lo cierto es que todo lo que entendemos por filosofía kantiana o

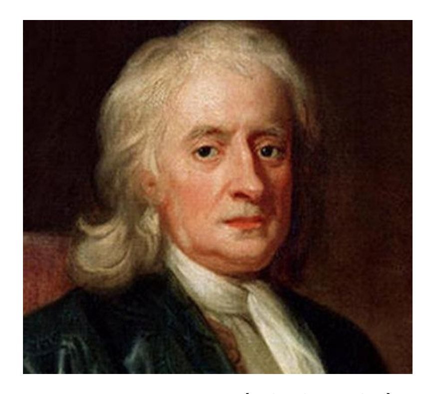
crítica está en una dimensión distinta respecto a esta doctrina dogmática: Kant da un salto cuántico desde ella.

Es destacable que Kant no estuviera obsesionado con la idea de publicar ni de ir aumentando un currículo de obras, que es lo que imponía, como ahora aunque no tanto, el sistema de promoción universitario: el número de ítems publicados como baremo de méritos. Muy al contrario, Kant publicaba solo cuando tenía algo sustancial que aportar al campo del conocimiento. Meditaba largamente las cuestiones científicas y filosóficas, sin dejarse atosigar ni angustiar por plazos, y no daba sus exposiciones a la imprenta hasta considerar que las había examinado a fondo. Con todo, no fue poco lo que publicó. Citemos los más destacados de estos trabajos científicos iniciales, de títulos elocuentes: *Pensamientos sobre la verdadera estimación de las fuerzas vivas* (1747: física pura). *Si la Tierra ha experimentado algún cambio en sus revoluciones* (1754). *Sobre la cuestión de si la Tierra envejece en sentido físico* (1754), *Historia general de la naturaleza y teoría del cielo* (1755: sobre el origen del sistema solar a partir de una masa nebular mediante procesos puramente mecánicos [hipótesis nebular]), *Nuevas observaciones sobre la teoría de los vientos* (1756), *Nuevo concepto del movimiento y del reposo* (1758)…

Sigue una segunda etapa, todavía precrítica, en que se abandonan los anteriores temas científicos para tratar cuestiones de metafísica, al principio desde una perspectiva racionalista (Leibniz-Wolff) que con los años se va debilitando y diluyendo. De estos textos precríticos hay que observar el paulatino pero incesante alejamiento de los postulados racionalistas, y una creciente insatisfacción con los planteamientos tradicionales de la filosofía. De la constatación de sus insuficiencias van emergiendo diversas intuiciones e ideas que, inicialmente inconexas, se van acrisolando lentamente. De 1770 a 1781 Kant se tomará doce años para analizar a fondo y resolver los problemas que él mismo, con la ayuda de Hume, ha señalado en la anterior filosofía.

Segundo referente kantiano: Isaac Newton y el universo

Es imposible exagerar la conmoción que representó, en el ámbito de la ciencia, la nueva visión del universo que desveló Isaac Newton (1643-1727) en sus *Principios matemáticos de la filosofía natural* (1687). Todavía hoy, cuando se les pregunta a los científicos cuál ha sido el investigador más decisivo de la historia, el que más profundamente ha determinado la moderna concepción de los fenómenos físicos, la respuesta es casi unánime: Isaac Newton. Su proeza consistió en reducir los fenómenos físicos exteriores, aparentemente heterogéneos e irreconciliables, a un conjunto muy restringido de leyes que los explican. Combinó la observación experimental y la deducción matemática para alcanzar sus conclusiones, y lo hizo con tanta seguridad que su modelo explicativo fue asumido en toda la comunidad científica.



Isaac Newton (1643-1727) es considerado todavía hoy por muchos como el mayor genio de la historia de la ciencia. Kant siempre admiró su obra como paradigma de conocimiento sólido y cierto, modelo digno de imitación en cualquier ámbito de la actividad filosófica y científica.

Kant descubrió las ideas de Newton gracias a un profesor suyo de la universidad de Königsberg, el racionalista wolffiano Martin Knutsen, que enseñaba filosofía y física. En la *Crítica de la razón pura*, cuando se trata de indicar cuáles son los conocimientos seguros e incontrovertibles, Kant situará, junto a los de la matemática los principios de la ciencia física newtoniana. Es más, para él, el conocimiento de la naturaleza era simple y llanamente ciencia newtoniana. Su admiración por el científico inglés se mantendrá hasta el último día. Debemos tener en cuenta que, cuando Kant habla de cielo estrellado, lo ve con una doble perspectiva la emocional-subjetiva debida a la contemplación

compartida en la niñez con su madre y la científico-objetiva debida a la explicación general que da Newton a los fenómenos físicos.

Llegamos así a la fase crítica. En rápida sucesión se publican la *Crítica de la razón pura* (primera edición 1781; segunda, muy revisada, 1787: teoría del conocimiento y metafísica), la *Crítica de la razón práctica* (1788: ética) y la *Crítica del juicio* (1790: estética y teleología). Intercaladas entre ellas, dos obras de igual importancia que las complementan y, en el segundo caso, amplían y mejoran: *Prolegómenos a toda metafísica futura* (1783) y *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785); el bloque crítico se cierra con la *Metafísica de las costumbres* (1797).

Quedan fuera del núcleo duro de la filosofía crítica, aunque tratan temas esenciales de historia, política, antropología y educación: *Idea para una historia universal en clave cosmopolita* (1784), *¿Qué es la Ilustración?* (1784), *La religión dentro de los límites de la mera razón* (1793), *Sobre la paz perpetua* (1795), *Antropología en sentido pragmático* (1798) y *El conflicto de las facultades* (1798). Posteriormente se publicaría, con la aprobación de Kant, la transcripción de algunos de los cursos que impartió: Lógica (1800) y Geografía física y Pedagogía (1800).

La significación global de la filosofía crítica consiste en instituir el ideal ilustrado de ser humano autónomo y responsable en sus actividades cognoscitivas y en sus acciones, liberado ya de las rémoras medievales que seguían supeditándolo a la instancia divina. En ningún lugar lo ha expresado tan bien Kant como en su última obra, *El conflicto de las facultades*:

> La filosofía no es una suerte de ciencia de las representaciones, conceptos e ideas, ni una ciencia de todas las ciencias, ni nada por el estilo; es en cambio una ciencia del ser humano, de sus representaciones, su pensamiento y sus acciones: debe presentar al ser humano en todos sus componentes, tal como es y debe ser, o sea, de acuerdo con sus determinaciones naturales así como con su relación de moralidad y libertad. La filosofía antigua adoptó un punto de vista completamente inadecuado respecto al ser humano en el mundo, porque lo convirtió en una máquina en él, que como tal tenía que ser

> completamente dependiente del mundo o de cosas y circunstancias externas; así, hizo del ser humano prácticamente una parte pasiva del mundo. Ahora la crítica de la razón ha aparecido para determinar el ser humano en un lugar plenamente activo en el mundo. El ser humano en sí es el creador original de todas sus representaciones y conceptos y debe ser el único autor de todas sus acciones.

En esto radica lo esencial de Kant: en situar al hombre en el centro de la reflexión, tanto en el conocimiento como en la ética como en la religión. A estas tres dimensiones humanas corresponden las tres preguntas esenciales que se formuló: ¿Qué puedo saber? ¿Qué debo hacer? ¿Qué me está permitido esperar?, las cuales pueden resumirse en una sola: ¿Qué es el hombre?

Conocimiento teórico

Kant sostiene que solo el conocimiento ordinario de objetos y el conocimiento científico son fiables, porque en ellos se combinan la acción de los sentidos específicos del ser racional —espacio y tiempo— y la de su entendimiento, que aplica conceptos a las percepciones sensibles. El ser racional crea activamente —no recibe pasivamente— el conocimiento mediante esta acción combinada de la sensibilidad (sentidos) y el entendimiento (conceptos). En cambio, las especulaciones metafísicas de la razón abstracta —acerca de la existencia de Dios, la inmortalidad del alma y la libertad humana— no pueden demostrarse y carecen de validez teórica.

Crisis y reacción

Cuando David Hume escribió en *Investigación sobre el entendimiento humano* (1748):

> Cuando tomemos en nuestra mano cualquier volumen de, por ejemplo, teología o metafísica escolástica, preguntémonos: ¿contiene algún razonamiento abstracto sobre la cantidad o el número? No. ¿Contiene algún razonamiento experimental concerniente a cuestiones de hecho y existencia? No. Entonces arrojémoslo a las llamas, porque no puede contener nada más que sofistería e ilusión.

y

> Aquí radica la objeción más justa y más plausible contra una considerable parte de la metafísica: que en rigor no es una ciencia, sino que surge de los esfuerzos estériles de la vanidad humana, la cual desea penetrar en asuntos completamente inaccesibles para el entendimiento, o de la habilidad de las supersticiones populares, que, incapaces de defenderse con argumentos justos, levantan sus zarzas enmarañadas para tapar y proteger su desnudez.

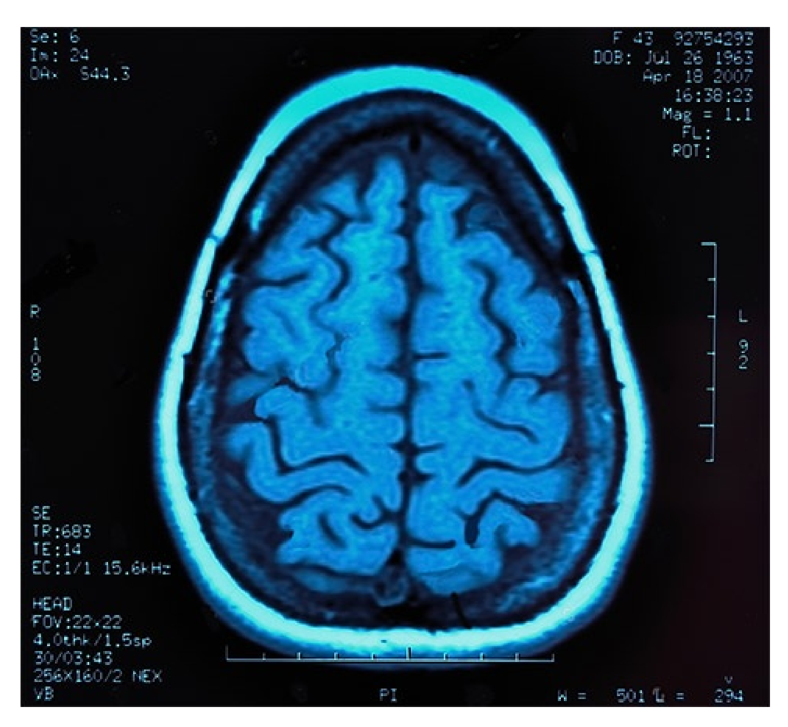
y

> Cuando sospechemos, pues, que un término filosófico se emplea sin ningún significado o idea (lo cual es muy frecuente), solo tenemos que preguntar: ¿a partir de qué impresión se deriva esta supuesta idea? Y si resulta imposible asignarle alguna, esto confirmará nuestra sospecha. Poniendo las ideas bajo una luz tan clara podemos esperar razonablemente que seremos capaces de eliminar cualquier disputa que pueda surgir acerca de su naturaleza y realidad.

pareció que había mandado de golpe a todo el gremio de los filósofos especulativos a un sector de la economía sumergida caracterizado por el

hermetismo críptico. De repente aquel grupo de gente que no producía nada práctico pero que gozaba de cierto prestigio por la elevación de sus ideas se identificaba con el emperador desnudo del cuento de Andersen al que un niño (David) había señalado y dejado en evidencia; todos los presentes empezaban a murmurar que, en efecto, no llevaba traje alguno, y que si hasta entonces no se habían atrevido a gritar que no lo veían era porque les avergonzaba quedar como unos ignorantes. La cosa, en verdad, pintaba muy mal.

Si los filósofos han contado para algo en el mundo moderno ha sido en buena medida gracias a Kant. Recogió el guante arrojado por Hume y respondió nada menos que con la *Crítica de la razón pura*, un enorme (cerca de setecientas páginas de letra pequeña) y denso volumen de teoría del conocimiento y metafísica. Desde luego. Kant se puso a la altura del reto, y aunque se tomó su tiempo —como se ha indicado, doce años—, la respuesta fue contundente.



La neurociencia es hoy uno de los campos de conocimiento más prometedores. Kant trazó un mapa de la mente igual de complejo que el de esta ciencia, pero a diferencia de ella no puso el énfasis en su soporte material, el cerebro, sino en sus funciones o capacidades.

Entre las ciencias de vanguardia de este siglo XXI, una de las dos o tres más avanzadas e innovadoras es la de la neurociencia cognitiva, que examina los procesos neuronales implicados en la actividad del conocimiento; pues bien, la obra de Kant no es inferior en cuanto a alcance, profundidad y complejidad a esta neurociencia. Es uno de los grandes monumentos erigidos por la inteligencia humana, y un momento ineludible de la historia de la filosofía. Trata de

determinar qué tipo de conocimiento racional es cierto y puede considerarse como científico, qué condiciones requiere para producirse y cuáles son sus límites, más allá de los cuales ya no cabe hablar de conocimiento sólido. Es, pues, un tratado de epistemología, o teoría del conocimiento, y de metafísica (pero hay que advertir que, como veremos, «metafísica» en Kant tiene un significado diferente del que le asignan los filósofos anteriores). En la primera parte de la *Crítica* Kant se pregunta cómo es posible el conocimiento cierto y sólido propio de la matemática y de la ciencia física; en la segunda, muestra que las grandes cuestiones escatológicas —inmortalidad, libertad moral y necesidad natural, existencia de Dios— no pueden ser objeto de conocimiento teórico o especulativo, y que, aun así, a la naturaleza humana no le es posible dejar de pensar en ellos, por lo que deben tratarse en un ámbito distinto del de la razón teórica. Con ello tiende un puente entre la *Crítica de la razón pura* y las dos obras de ética kantianas: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y *Crítica de la razón práctica*.

Tercer referente kantiano:
David Hume, el escéptico satisfecho

David Hume (1711-1776), reconocido economista, ensayista e historiador además de referente mayor de la historia de la filosofía, culmina la tradición empirista británica, que habían iniciado John Locke y George Berkeley, si bien es cierto que ambos conservaron muchos elementos de la filosofía racionalista de las ideas. Fue Hume quien radicalizó la crítica de la casi totalidad de supuestos filosóficos y quien instituyó la experiencia sensible como única fuente legítima de conocimiento, con lo que entronizó un escepticismo muy difícil de derrocar y que en ocasiones alcanza el relativismo absoluto y aun el nihilismo.



El historiador y filósofo escocés David Hume (1711-1776) causó una gran crisis en el pensamiento filosófico con su escepticismo radical, que invalidó las certezas más arraigadas. Kant logró superar este escepticismo, pero le estuvo siempre agradecido por haberle despertado de su «sueño dogmático».

Después de refutar el principio de causalidad como criterio válido de conocimiento, Hume conservó solo los principios epistemológicos de la costumbre y la probabilidad, y en cuanto a la ética concibió una razón limitada a encontrar medios para alcanzar los fines que imponen las pasiones. Como cabía suponer, se declaró ateo, y sostuvo que la religión se origina en el miedo y en la ignorancia de las causas de los fenómenos naturales. Sus principales obras filosóficas son *Tratado de la naturaleza humana* (1739-1740), *Investigación sobre el entendimiento humano* (1748) e *Investigación sobre los principios de la moral* (1751: versión simplificada y didáctica del *Tratado)*.

El efecto de Hume fue esclarecedor y estimulante para la filosofía en general. En particular, puso en guardia a Kant acerca de las pretensiones injustificadas de la metafísica y la teoría del

conocimiento del racionalismo dogmático.

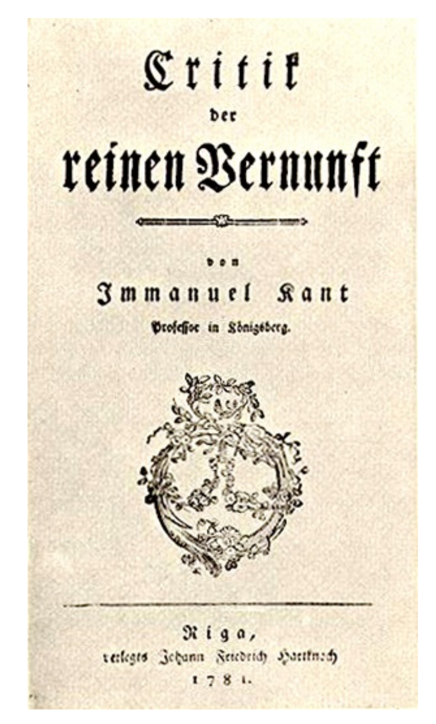
Lo insatisfactorio de su pensamiento es, sin embargo, su excesivo reduccionismo: con su planteamiento epistemológico pasivo (las ideas se derivan por inercia de las percepciones sensoriales), restringe el conocimiento del mundo a un punto de vista subjetivo y renuncia a la objetividad. No explica, por ejemplo, cómo logró Newton descubrir los principios que rigen el mundo natural.

Kant logró superar el realismo escéptico de sesgo empirista del pensador escocés con un realismo crítico en el que el sujeto adquiere un papel activo y creador. La filosofía crítica enriquece y profundiza mucho el concepto de experiencia respecto al de Hume. Pero aun cuando lo hubo superado, Kant le siguió profesando una continua gratitud por haber desbrozado y despejado un denso zarzal para que él pudiera abrirse una senda propia en filosofía.

Sorprendentemente, Hume fue mucho más famoso en su época como historiador que como filósofo. Su *Historia de Inglaterra*, en seis volúmenes, fue un superventas: ha tenido más de un centenar de ediciones y permaneció como el texto de autoridad y referencia en la materia hasta finales de siglo XIX. En cambio, el *Tratado de la naturaleza humana*, hoy considerado su obra maestra, pasó bastante desapercibido en el siglo XVIII.

Índice simplificado de la *Crítica de la razón pura* (CRP)

1. Doctrina trascendental de los elementos
    - 1.1. Estética trascendental
        - Espacio
        - Tiempo
    - 1.2. Lógica trascendental
        - Analítica trascendental
        - Analítica de los conceptos
        - Deducción de los conceptos puros del entendimiento
        - Dialéctica trascendental
        - Conceptos de la razón pura
        - Inferencias dialécticas de la razón pura: Paralogismos, antinomias, ideal de la razón pura
2. Doctrina trascendental del método
    - Disciplina de la razón pura
    - Canon de la razón pura



Critik
der
reinen Vernunft
von
Immanuel Kant
Professor in Königsberg.
Riga,
verlegts Johann Friedrich Hartknoch
1781.

Portada de la primera edición (1781) de la *Crítica de la razón pura*.

Diccionario de bolsillo kantiano-español I: Glosario del índice simplificado de la CRP

Crítica (filosofía): estudio de la capacidad de la razón respecto al conocimiento puro o a *priori*, es decir, no derivado de la experiencia si bien surgido con ocasión de ella.

Razón: en sentido amplio, conjunto de las operaciones de la sensibilidad (sentidos) y del entendimiento (conceptos).

Pura: *a priori*, es decir, independiente de la experiencia, perteneciente al espíritu humana.

Trascendental: referido a los elementos *a priori*, no empíricos. No es lo mismo que trascendente, que se refiere a lo que queda fuera de la experiencia.

Estética: Parte de la CRP dedicada a las formas *a priori* de la sensibilidad, es decir, espacio (sentido externo) y tiempo (sentido externo e interno).

Lógica: Parte de la CRP dedicada al conocimiento *a priori* de objetos en la medida en que es obra del entendimiento.

Analítica: Parte de la «Lógica trascendental» dedicada a exponer la naturaleza y las funciones de las formas *a priori* (categorías o conceptos) del entendimiento.

Dialéctica: Parte de la «Lógica trascendental» que examina el uso ilegítimo de las categorías.

La innovación kantiana

Kant se propone en la *Crítica de la razón pura* aclarar qué tipos de conocimiento son ciertos y fiables en un sentido fuerte, filosófico. La anterior tradición racionalista no había dicho nada satisfactorio acerca de nuestro conocimiento del mundo, y Hume se quedaba corto en su reduccionismo empirista, porque no explicaba cómo la ciencia física de Newton había proporcionado ese conocimiento cierto y fiable. Kant aspira a descubrir cómo y hasta qué punto conocemos.

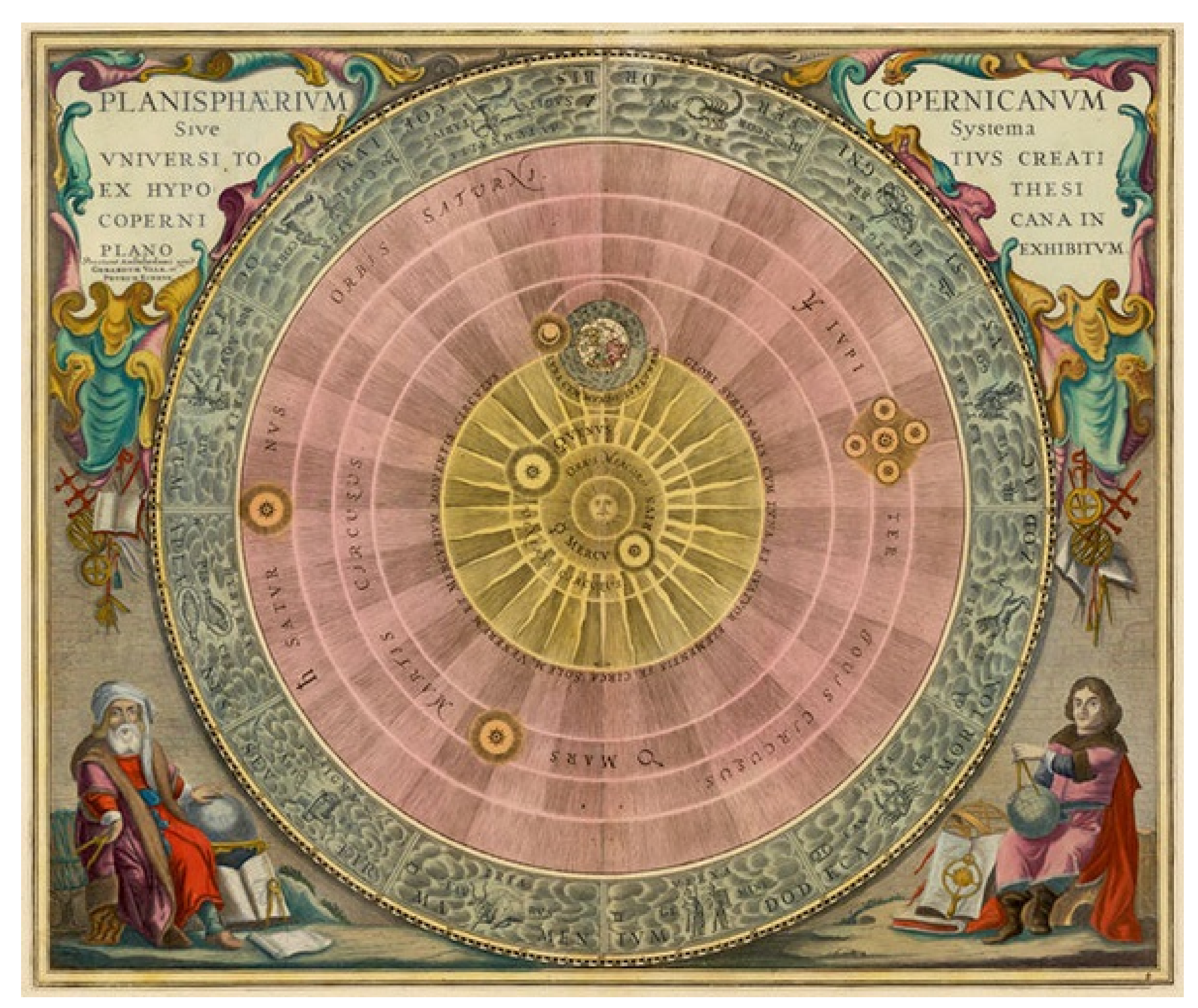
El efecto más claro del escepticismo de Hume en Kant fue hacerle desconfiar del principio de causalidad. Los científicos se basaban en él para explicar la sucesión de causas y efectos, pero muy bien podía ser que esta causalidad se hallara solo en su pensamiento, que no operara en el mundo exterior a este. ¿Cómo puede determinarse si tal principio interpretativo y explicativo fundamental tiene validez y efectividad objetivas? De la respuesta a esta pregunta depende la comprensión de la actividad científica y, más en general, la legitimidad de la aspiración a conocer el mundo físico.

Kant construye un modelo de conocimiento que supera las dos líneas epistemológicas dominantes en su tiempo. *Superar* no significa aquí simplemente combinar y sintetizar para obtener un conjunto satisfactorio; significa ir más allá, conservar aspectos de estas dos líneas pero añadiendo algo que no estaba contenido en ninguna de ellas. Kant conserva del empirismo el principio de que todo conocimiento real se origina en la experiencia, en la percepción sensible, en los datos de los sentidos. Y conserva del racionalismo el principio de que la mente funciona aplicando conceptos propios *a priori*, es decir, independientes de la experiencia y previos a ella. Argumenta así que el conocimiento real y objetivo se basa en la aplicación correcta de estos conceptos a las sensaciones registradas por los sentidos.

Ni la percepción sensible ni el entendimiento, por sí solos, pueden dar conocimiento: la primera suministra contenidos sin forma (caos), el segundo

formas sin contenido (ilusiones). Como nos dice Kant, «los pensamientos sin contenido son vacíos; las intuiciones sin conceptos son ciegas. […] El entendimiento es incapaz de intuir y los sentidos son incapaces de pensar». Cabe imaginar las intuiciones no categorizadas por los conceptos como las manchas de colores de la pintura impresionista, o como las figuras delirantes de un calidoscopio de magma o (según dicen) como las alucinaciones causadas por el LSD. Cabe imaginar los conceptos sin intuiciones como algo todavía más abstracto que la matemática, como aire dentro de aire. Solo en la acción conjunta de ambos puede surgir el conocimiento. Se crea así un modelo epistemológico en que todo conocimiento real se produce en un punto de vista subjetivo —que sintetiza el registro de datos sensoriales y aplica sobre ellos los conceptos *a priori*—, y, a pesar de esta subjetividad, es legítimo como descripción precisa del mundo exterior, independiente del sujeto. Se asegura la objetividad efectiva de lo dado a los sentidos, pero anclándola en la percepción del punto de vista del sujeto. El mundo, que el sujeto absorbe mediante las percepciones sensibles, se ordena y adquiere sentido gracias a la acción sobre ellas del entendimiento y sus conceptos. Hay dos fuentes (Kant las llama facultades, potencias y especies) del conocimiento, ambas igualmente imprescindibles.

Como se ha visto en la presentación, Kant califica de giro copernicano su nuevo planteamiento en teoría del conocimiento. Pero esta inversión no debe llevarse hasta el extremo de pensar que, según Kant, el espíritu humano y sus ideas puedan constituir o crear, por sí mismos, la realidad. Kant insiste en que esta revolución no afecta a la realidad empírica del mundo; lo que cambia, radicalmente, es la explicación de su conocimiento. Lo que implica el giro es que el sujeto no es pasivo al conocer, que debe someter las cosas a determinadas pautas que él posee *a priori* como estructuras cognoscitivas y que son la condición de posibilidad de cualquier conocimiento: las cosas no pueden ser conocidas sin ellas. Son elementos previos e independientes a la experiencia, algo que el sujeto cognoscente pone activamente: los conceptos *a priori* del entendimiento, que él llama también categorías.



Representación alegórica del sistema heliocéntrico copernicano. Al situar al Sol fijo en el centro y a los planetas (entre ellos la Tierra) girando a su alrededor, Nicolás Copérnico dio la vuelta a la concepción que la humanidad tenía acerca de los fenómenos astronómicos. Con su revolucionaria teoría del conocimiento, Kant introdujo un cambio igual de drástico en la filosofía.

Imaginemos que llevamos unas gafas graduadas de lentes rojas que lo tiñen todo de este color. Podríamos sospechar que el mundo no es rojo, y sacarnos las gafas para ver cómo es realmente. Pero al perder la graduación que necesitamos para ver; el experimento sería inútil y perjudicial: todo se perdería en una masa borrosa y desdibujada. A esto equivaldría intentar conocer más allá de nuestras estructuras propias. En este punto vale la pena citar una imagen poética de Kant, tanto porque es bella en sí como porque es, seguramente, el único pasaje en toda su extensa obra en que se deja llevar por el arrebato lírico: «La ligera paloma,

que en su vuelo corta el aire, cuya resistencia siente, podría imaginar que aún volaría mejor en un espacio sin aire».

Así pues, tenemos un modelo de conocimiento. Toda la *Crítica de la razón pura* está dedicada a examinar sus componentes y a trazar los límites de su alcance. Kant se pregunta cómo es posible el conocimiento cierto. No se pregunta si existe, porque está convencido de que la matemática y la física newtoniana lo han proporcionado ya. Y si quiere saber en qué consiste este conocimiento es, además de para descubrir su estructura interna, para determinar si son posibles otros tipos de conocimiento que ofrezcan el mismo grado de certeza, incluyendo, en lugar preferente, la metafísica y su cuestionamiento acerca de las realidades últimas de la existencia. (Como esta exposición no es un relato de intriga, podemos incluir aquí un *spoiler*. La respuesta será no).

Metódico y consecuente, Kant no quiere pasar a indagar la posibilidad y la estructura del conocimiento cierto sin definirlo antes con precisión. Para ello analiza los diversos tipos de juicios o proposiciones que pueden realizarse.

Tipos de juicios

Cuando afirmamos algo acerca del mundo lo hacemos con la pretensión de que sea cierto. Pero existen diferentes tipos y grados de certeza. La máxima certeza que ha alcanzado el espíritu humano es la de la matemática y la ciencia física. En cambio, la metafísica no puede ofrecer nada demasiado convincente. Sus afirmaciones no son ni empíricas (no pueden demostrarse por la experiencia) ni analíticas (es decir, que pueden negarse sin incurrir en contradicción). Afirmaciones del tipo «Dios existe», «Dios no existe», «El alma del hombre es inmortal», «El alma del hombre es mortal» y «El hombre es libre y responsable en sus acciones» no son del mismo tipo que *a)* «El hielo del Ártico se está fundiendo» o «Ayer llovió en Kaliningrado» ni *b)* «Los solteros son no casados» o «Un organismo vivo realiza funciones vitales». No se pueden verificar o refutar mediante observación o experimentación, como sí es posible hacerlo con las dos proposiciones *a*; tampoco mediante la introducción de una negación que implique automáticamente una contradicción interna, como en las dos proposiciones *b*.

¿En qué se diferencian las proposiciones de la matemática y la física, que según Kant son ciertas y seguras, de las demás, que no lo son? Para explicarlo. Kant introduce la distinción entre diversos tipos de juicio, articulados mediante una doble oposición. Podemos glosarla así:

Hay juicios que requieren la experiencia (observación sensorial) para verificarse. Por ejemplo: «En primavera, con el deshielo, los ríos llevan más agua», «El rayo se ve antes de que se oiga el trueno», «En invierno desaparecen casi todos los insectos». Para determinar si estas afirmaciones son ciertas no hay más remedio que recurrir a la experiencia, porque no contienen en sí mismas ningún elemento concluyente. Son juicios empíricos o factuales, sobre hechos. Kant los llama juicios *a posteriori*. Aportan conocimiento nuevo, aunque de tipo inseguro, porque la experiencia es finita y particular.

Otros juicios permiten determinar su validez sin recurrir a la experiencia. «Los gatos son animales», «Los satélites giran alrededor de los planetas», «La suma de los ángulos de un triángulo da 180°». No requieren verificarse mediante experiencia porque lo que se afirma en ellos ya está incluido en la definición de sus sujetos. Kant los llama juicios *a priori*. No aportan conocimiento nuevo, pero aclaran y precisan los conceptos.

La distinción entre juicios *a priori* y *a posteriori* está estrechamente relacionada, aunque no coincide por completo, con un segundo binomio, que se diferencia del primero sobre todo por la perspectiva desde la que se observa:

Juicios analíticos: «El azul celeste es claro», «El océano es extenso». «En la tormenta hay relámpagos», «Todos los cuerpos son extensos». En este tipo de juicio se nos dice algo que ya estaba contenido en la definición del sujeto (es decir, el predicado está incluido en el sujeto). Otro modo de definirlos es decir que no pueden negarse sin incurrir en contradicción. Son de tipo aclaratorio o explicativo, como máximo permiten precisar un concepto, no aportan conocimiento nuevo. Son *a priori*.

Juicio sintético: «El cielo es más azul en verano», «En la Tierra hay cinco océanos», «En Europa abundan las tormentas». Aquí no hay análisis de un concepto, sino que se añade una información (o predicado) que no estaba contenida en el sujeto. Se pueden negar sin que haya contradicción. Añaden conocimiento nuevo, por lo que Kant también los llama extensivos.

Si combinamos los dos pares descubrimos que de entrada hay, en teoría, varios juicios compuestos. Dos son claros:

Juicios sintéticos *a posteriori*: cualquier proposición sobre el mundo basada en la experiencia. Son juicios donde se aporta información no contenida en el sujeto y esta información nueva se obtiene por medios empíricos, es decir por experiencia. «Las golondrinas regresan de África en primavera». «El árbol que resiste temperaturas más bajas en la alta montaña es el pino negro». Tienen una universalidad provisional: se considerarán ciertos mientras no aparezcan casos que demuestren lo contrario.

Juicios analíticos *a priori*: cualquier proposición no basada en la experiencia que deriva su información de su propio análisis, puesto que el predicado está contenido en el sujeto. «El cuadrado tiene cuatro lados iguales», «El agua en estado líquido no es sólida», «Todos los solteros no están casados». No necesitamos hacer ningún experimento para estar seguros de su verdad, pero no ampliamos nuestro conocimiento. No nos aportan ningún dato nuevo acerca de la realidad, solo nos hacen más conscientes de nuestros conceptos.

Hay un tipo de juicio que no puede darse porque es una contradicción en sus términos: el juicio analítico *a posteriori*.

Y por último hay una cuarta combinación que constituye la posibilidad de un conocimiento cierto y científico: el juicio sintético *a priori*. Es aquel cuyo valor de verdad se determina con independencia de la experiencia y que no es meramente analítico, sino que añade conocimiento nuevo acerca de la realidad. Kant nos dice que estos juicios se dan en la matemática y en la física o ciencia natural. Ejemplos de los juicios sintéticos *a priori* matemáticos son: *a)* «7 + 5 = 12», porque no necesitamos ir a contar estas unidades en ningún conjunto de objetos y podemos verificarlo mentalmente (por lo tanto no necesitamos la experiencia), y al mismo tiempo el predicado «12» no está implícito en el sujeto «7 + 5»; *b)* «Una línea recta es la distancia más corta entre dos puntos», porque no necesitamos medir la recta y al mismo tiempo la noción de distancia no está contenida en la de línea recta.

Kant ha aducido, pues, un ejemplo de juicio sintético *a priori* en aritmética pura y otro en geometría pura: considera que todas las proposiciones de estas ciencias puras son, en efecto, sintéticas *a priori*. Sostiene además que se dan también en ciencia natural o física, y presenta como ejemplos el principio de la constancia de la cantidad de materia y el principio de que la fuerza que ejerce un cuerpo sobre otro es igual a la fuerza que el segundo ejerce sobre el primero.

Sin embargo, hay que observar aquí que no toda la comunidad científica, ni mucho menos, está de acuerdo con las valoraciones de Kant. No son pocos los filósofos de la ciencia modernos que sostienen, bien al contrario, que la matemática (tanto la autónoma como la que constituye el fundamento de la física) es en realidad puramente analítica, no sintética.

Después de afirmar que los juicios sintéticos *a priori* existen en aritmética, geometría y física (también sostendrá que existen en ética, pero los de este ámbito se tratarán en el capítulo siguiente), Kant se formula la pregunta básica de toda la primera *Crítica*: ¿Cómo son posibles estos juicios? Y concretamente:

¿Cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori* en matemática? (O: ¿cómo es posible la ciencia matemática pura?).

¿Cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori* en física? (O: ¿cómo es posible la ciencia natural o física pura?).

¿Son posibles los juicios sintéticos *a priori* en metafísica? (O: ¿es posible la metafísica como ciencia?).

Kant trata las tres cuestiones en la *Crítica de la razón pura*: la primera en la «Estética trascendental», la segunda en la «Analítica trascendental» y la tercera en la «Dialéctica trascendental». Este esquema le permite, al mismo tiempo, construir un modelo de todo conocimiento posible: en la «Estética» trata la estructura de la sensibilidad, donde se registran los datos sensoriales; en la «Analítica» trata los conceptos *a priori* (o categorías, como las llama él) del entendimiento que se aplican a los datos sensoriales para producir conocimiento; y en la «Dialéctica» trata las ideas de la razón pura, que no se aplican a nada, se mueven en el vacío y por consiguiente carecen de valor científico.

Diccionario de bolsillo kantiano-español II: Las facultades o capacidades

Sensibilidad: facultad de percibir los casos particulares que se dan en el espacio o en el tiempo, o en ambos, y de percibir el espacio y el tiempo mismos. Las percepciones registradas en las formas puras o a *priori* de la sensibilidad (espacio y tiempo) se llaman intuiciones.

Entendimiento: facultad de conocer mediante conceptos, que se aplican a los casos particulares registrados en la sensibilidad. Hay dos tipos de conceptos: los conceptos a *posteriori* derivados o abstraídos de las percepciones, y los conceptos a *priori*, que el entendimiento posee como condición y aplica a las intuiciones.

Razón: en sentido restringido, facultad de emplear ideas, que se distinguen de los conceptos en que no se aplican a las intuiciones. Son nociones que no se aplican a nada en concreto. Tienen dos usos: teórico o especulativo y práctico (*véase* el capítulo «Filosofía moral kantiana: razón, forma, sistema»). En sentido amplio, conjunto de las facultades de la sensibilidad y el entendimiento.

Las formas *a priori* de la sensibilidad: «Estética trascendental»

Para responder la pregunta de cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori* en matemática, pues, Kant busca las condiciones que permitan su existencia, y las halla en el espacio y en el tiempo entendidos como formas *a priori* de la sensibilidad (entendida esta como facultad de registrar datos sensoriales).

a) Espacio: no pertenece a la experiencia, sino que es una condición imprescindible para poder observar (intuir) cualquier cosa. Es una representación necesaria, *a priori*, que posibilita todas las representaciones externas. No se puede imaginar que no haya espacio, pero se puede imaginar que no hay nada en este espacio; es decir, puedo borrar todas las apariencias externas, y la representación del espacio seguirá subsistente como condición de su posibilidad[4]. Con ello se demuestra que el espacio es una condición *a priori* de nuestra facultad de tener impresiones sensibles, o en otras palabras, que es una forma *a priori* de la sensibilidad. Está en nosotros como estructura.

El espacio es, además, una intuición pura y no un concepto. Podemos imaginar un solo espacio, y podemos imaginar este espacio dividido en varios segmentos de diferentes tamaños, pero estos segmentos son partes o divisiones del espacio, no constituyentes que sumados lleguen a componer el espacio total. Estos segmentos de espacio presuponen el espacio, es decir, el espacio es lógicamente previo a todos ellos.

Una vez demostrado que el espacio es una forma *a priori* de la sensibilidad —y no un hecho empírico ni un concepto—, Kant procede a demostrar que es una condición necesaria y suficiente para hacer juicios sintéticos *a priori* en geometría.

b) Tiempo: Es la otra forma *a priori* de la intuición. Kant lo demuestra mediante procedimientos análogos a los que ha empleado para el espacio. No podemos experimentar nada sin presuponer el tiempo y las estructuras de *antes*,

después y *al mismo tiempo*: no tendría sentido hablar de cambio o sucesión, no entenderíamos que un trozo de cera calentado y que cambia de forma y color sigue siendo el mismo trozo de cera. Puedo suprimir todos los estados internos, pero la representación del tiempo se mantiene. Está en nosotros como estructura.

El tiempo como fundamento y condición necesaria de la percepción no es el tiempo medido por los relojes: el tiempo no se da en el tiempo, lo que se da en el tiempo son procesos empíricos como los astronómicos, los biológicos y los fisiológicos.

También podemos concebir diferentes segmentos de tiempo, pero como partes de un mismo tiempo y no como sus constituyentes. Por lo tanto, es una intuición y no un concepto.

Vale la pena detenerse un momento para apreciar la novedad radical que hay en la concepción kantiana del tiempo. Este deja de ser un tiempo cosmológico o psicológico, y se convierte en un tiempo formal, una forma pura. Ya no es, como en la filosofía tradicional, el tiempo objetivo, externo, homogéneo, que puede ser medido y calculado y que se manifiesta en los cambios acaecidos a las cosas (tiempo cosmológico), ni el tiempo subjetivo, interior, variable (tiempo psicológico). Es en cambio una condición *a priori* necesaria para cualquier experiencia, una estructura o forma imprescindible para que se den las intuiciones.

Una vez demostrado que el tiempo es una forma *a priori* de la sensibilidad —y no un hecho empírico ni un concepto—, Kant procede a demostrar que es una condición necesaria y suficiente para hacer juicios sintéticos *a priori* en aritmética.

Conviene subrayar de nuevo que debemos prescindir de nuestras nociones habituales de sujetos concretos o empíricos. Espacio y tiempo son condiciones necesarias y suficientes de la intuición, para registrar datos sensibles, no en un sentido subjetivo, no en el sentido de que dependan de la existencia de seres que intuyan; no es que cuando el sujeto no esté no haya espacio y tiempo. Espacio y tiempo, como condiciones de toda intuición, tanto externa como interna, están presupuestos en toda proposición referida a la realidad.

La «Estética trascendental» es decisiva, pues, porque establece la estructura de las formas puras o *a priori* de la sensibilidad, que como ya sabemos es una de las dos vertientes del conocimiento (a la otra, el entendimiento, pasaremos enseguida, en la «Analítica trascendental»), Pero también es decisiva porque introduce una distinción básica entre fenómenos y noúmenos o cosas-en-sí. *Fenómeno* es lo que se percibe mientras que *noúmeno o cosa en sí* es eso mismo pero fuera de la percepción, con independencia de ella. El libro que está mirando es fenómeno en tanto que percepción suya, y noúmeno en tanto que objeto situado más allá de su percepción. Noúmeno es aquello que no se capta en la intuición sensible, ni de ningún otro modo porque, como Kant repite una y otra vez, los seres racionales no tienen la experiencia de la intuición intelectual (solo perciben lo físico, no lo que trasciende a lo físico); pero, al mismo tiempo, no podemos sostener legítimamente que los fenómenos, es decir las percepciones, sean toda la realidad: puede quedar un resto, algo que no entra dentro de los límites de la sensibilidad —que no consta en las estructuras *a priori* del espacio y del tiempo—, lo cual implica el concepto indeterminado de noúmeno. El noúmeno es un correlato del fenómeno, lo que el fenómeno presupone por el hecho mismo de aparecer en la sensibilidad. Simplificando y hasta desvirtuando (pero lo corregiremos enseguida), cabe decir que si una columna de humo indica la presencia de fuego (aunque este no se vea), o el rumor de paso de líquido indica el discurrir del agua por el cauce de un río, la aparición del fenómeno, que es todo lo que podemos percibir, indica lógicamente la existencia del noúmeno.

Esta distinción es tan compleja y determinante que todavía hoy se debate el significado preciso de sus dos términos. Incluso Kant, que les da diversos tratamientos y enfoques, parece vacilar a veces en su concepción. No se trata de un debate académico ni de una cuestión gratuita como la del sexo de los ángeles; es algo esencial que define la visión del conocimiento y del ser racional. Este concepto es decisivo no solo en su teoría del conocimiento, sino también en su ética. Vale la pena referirse a las principales interpretaciones que se han hecho acerca del binomio fenómeno-noúmeno porque nos descubren los diversos matices que hay implícitos en esta distinción fundamental no solo en la filosofía kantiana, sino en gran parte de la posterior.

a) Las cosas se intuyen en el espacio y en el tiempo, que como sabemos son una condición necesaria y estructural para percibirlas. Ahora bien, podemos

concebir que esas cosas que percibimos en el espacio y en el tiempo tienen, a la vez, una existencia independiente de la percepción o intuición sensible, que están fuera de nuestra intuición, y que de ellas no podemos saber nada excepto que son las causas de lo que percibimos en la forma pura del espacio. Cabría decir que se captan por intuición intelectual (o no sensible) de no ser porque Kant subraya que esta no puede darse: no podemos conocer nada de lo que no haya una intuición en el espacio. Como existen fuera de las estructuras de la sensibilidad, solo podemos sospechar y pensar su existencia, no conocer su naturaleza. Lo que intuimos —lo que se nos aparece— en la sensibilidad son los fenómenos; lo que sospechamos fuera de la sensibilidad son los noúmenos o cosas en sí. Los noúmenos son las causas de los fenómenos. Es la definición positiva del noúmeno, y en este sentido Kant rechaza que tengamos acceso a él. Esta visión implica que la realidad es más amplia que el alcance de nuestro conocimiento. (Cabe hacer la analogía con unos objetos que estuvieran en una sala oscura, y por lo tanto no pudiéramos ver, pero que sí detectáramos en una pantalla de radar. Los puntitos en la pantalla serían los fenómenos; los objetos que no vemos, pero que presuponemos como causa de los puntitos, serían los noúmenos).

b) Los noúmenos no son cosas —entidades— distintas de los fenómenos. Lo único que existe son los segundos, las cosas intuidas. Respecto a los noúmenos, como no existen en el espacio ni en el tiempo, ni pueden ser conceptualizados porque no hay intuiciones intelectuales, no pueden ser conocidos ni pensados, ni siquiera cabe decir que existan fuera de la intuición. No son más que un concepto para indicar los límites del conocimiento y del pensamiento. Lo entenderemos mejor si pensamos en lo que un físico teórico confesaba que era la pregunta que más temía de sus alumnos: «Si el universo se está expandiendo, ¿qué hay fuera del universo, es decir, dentro de qué se está expandiendo?». La respuesta desarmada que ofrece el físico es un no-universo, en el sentido de límite del universo en expansión: el universo se expande en el no-universo. Análogamente, el concepto de noúmeno significaría, únicamente, no-fenómeno, límite de la intuición o percepción. Noúmenos serían entonces las cosas en cuanto no aparecen. Es la definición negativa del noúmeno (lo que no es). Esta visión implica que no tiene sentido preguntarse si la realidad es más amplia que el alcance de nuestro conocimiento, porque es una pregunta irrelevante.

c) El espacio es objetivo, y por lo tanto también lo intuido: no hay cosa en sí como causa de la cosa intuida. Es la interpretación lógica. Se elimina la preocupación por lo que haya más allá de la intuición. Los positivistas lógicos han dado este hachazo expeditivo para poder centrarse exclusivamente en lo que aparece en la sensibilidad.

En cualquier caso, la distinción kantiana entre fenómeno y noúmeno introduce algo muy nuevo en filosofía, que rompe con todo lo anterior. Los filósofos habían distinguido tradicionalmente entre realidad y apariencia: realidad era lo que había en el fondo, subyacente y permanente, la esencia, lo inteligible, mientras que apariencia era lo que saltaba a la vista, evidente y fugaz, lo sensible. Los filósofos eran capaces de alcanzar la realidad mediante el uso disciplinado de la razón, mientras que el vulgo no iba más allá de las apariencias que captaba con los sentidos. Tenemos, pues, dos mundos o perspectivas: esencia inteligible y apariencia sensible. Platón instituyó esta dicotomía al separar el mundo de las ideas o formas y el mundo sensible, dicotomía que pasaría al pensamiento cristiano a través del neoplatonismo y la patrística. El aristotelismo conservó la distinción, pero dándole un sentido inmanente (no el trascendente platónico) que distingue entre materia y forma.

Kant prescinde de la polaridad realidad/apariencia y plantea en cambio el par fenómeno-noúmeno. La distinción no es equivalente a la anterior, entre ambas media el abismo que separa la filosofía clásica y la moderna. El fenómeno no se define como apariencia, sino como aparición, como dato (intuición, percepción) registrado en la conciencia y que no es un subproducto de una esencia más digna. El fenómeno no se opone a la esencia. Se opone al noúmeno, que es, precisamente, lo que no se registra en la conciencia. La aparición es lo que aparece en tanto que aparece, sin que haya que preguntar si es falso o verdadero. Kant sustituye el concepto tradicional de error (mala adecuación a lo externo) por el de falsos problemas o ilusiones internas.

O, tal como lo formula Gilles Deleuze, sustituye la pareja disyuntiva apariencia/esencia por la pareja conjuntiva aparición-sentido, pues hay un sentido, una significación, de la aparición; ya no hay que pensar en la esencia situada detrás de la apariencia, sino en el sentido o la falta de sentido de lo que aparece en la conciencia.

Diccionario de bolsillo kantiano-español III: Conceptos, imágenes mentales, esquemas

Conceptos empíricos: reglas para conocer, reconocer e imaginar el tipo de cosas y de objetos de los que son conceptos. Concepto y esquema coinciden: son básicamente lo mismo. La conexión entre la categoría y la intuición se produce a través del concepto empírico. Por ejemplo, concepto «gato».

Conceptos puros (categorías): reglas universales que se presuponen en el empleo de los conceptos empíricos. Son formas a *priori* del entendimiento que se aplican a las intuiciones de la sensibilidad mediante los esquemas de la imaginación, en una dimensión de tiempo trascendental. Son puros y por tanto no tienen ningún parecido con aquello a lo que se aplican (intuiciones). Por ejemplo, categoría «sustancia», a la que pertenece el concepto empírico «gato». La diferencia entre los conceptos empíricos y los conceptos puros es de tipo lógico: pertenecen a niveles distintos.

Imagen mental: casos particulares del concepto empírico. Por ejemplo, cada gato individual.

Esquema: contenido de la imaginación, que media entre los conceptos puros y las intuiciones.

Los conceptos *a priori* (o categorías) del entendimiento: «Analítica trascendental»

Tenemos, pues, las formas puras o *a priori* de la intuición, las condiciones que permiten registrar datos sensoriales: un sentido externo (el espacio) y un sentido externo e interno (el tiempo). Y sabemos que Kant profundiza, amplía y mejora mucho el concepto de experiencia legado por Hume al sostener que el ser racional aplica los conceptos del entendimiento a las intuiciones, con lo que asume una posición activa, no solo pasiva y receptiva como le asigna el pensador escocés. Ahora bien, sería un error creer que primero se registran intuiciones y después se les aplican conceptos que las ordenan e interpretan para entenderlas; toda esta actividad se produce simultáneamente, es una síntesis que integra al mismo tiempo a todos sus componentes. La ordenación se produce ya dentro de la intuición sensible, no después de ella: el fenómeno está ya categorizado.

Una segunda observación básica es que sensibilidad y entendimiento son facultades o capacidades, es decir funciones: la sensibilidad, de registrar intuiciones: el entendimiento, de aplicar conceptos a estas intuiciones. La acción combinada de las formas *a priori* de la sensibilidad y las formas *a priori* del entendimiento (los conceptos o categorías) produce los juicios sintéticos *a priori*, que, como sabemos, son el único conocimiento universal y necesariamente válido y cierto.

Veamos qué son estas categorías. También son independientes de la experiencia (o sea, son puras o *a priori)*, a diferencia de otro tipo de conceptos: los conceptos *a posteriori*, que están abstraídos de las percepciones («perro», «nitrato de potasio», «cansancio»). Los conceptos *a priori*, o categorías, están vacíos de cualquier contenido empírico o particular y son previos a cualquier intuición, es más, nos permiten entender las intuiciones.

Estos conceptos *a priori* son los que la metafísica dogmática tradicional ha aplicado para referirse a cosas en sí suprasensibles; Kant sostiene que su único uso correcto y legítimo es la aplicación a las intuiciones registradas en la

sensibilidad. Cuando se aplican así, dan lugar al conocimiento de la ciencia física.

Para descubrir los diversos tipos de categorías, Kant se funda en una tabla de juicios, o funciones lógicas del juicio, que son las unidades básicas de la lógica aristotélica. Se plantean doce tipos de juicio lógico repartidos en cuatro grupos o formas diferentes de juicios (cantidad, cualidad, relación y modalidad), y de cada juicio se hace derivar una categoría. Aquí no enumeraremos todos los juicios y categorías, ni expondremos la deducción de las segundas a partir de los primeros; baste citar como ejemplo los juicios de uno de los cuatro grupos:

	Universal: «Todos los caballos son blancos».
CANTIDAD	Particular: «Algunos caballos son blancos».
	Singular: «Este caballo es blanco».

Y de estos tres juicios se derivan tres categorías del entendimiento, que son funciones superiores:

	Universal: «Todos los caballos son blancos». UNIDAD.
CANTIDAD	Particular: «Algunos caballos son blancos». PLURALIDAD.
	Singular: «Este caballo es blanco». TOTALIDAD

De este modo, Kant obtiene doce, y solo doce (insiste en que la lista es completa), categorías a partir de los doce tipos de juicio.

La tabla de juicios y su correlato, la de categorías, es uno de los aspectos de la *Crítica de la razón pura* que menos han convencido a los filósofos posteriores. Se detecta en ella una excesiva obediencia a la lógica aristotélica aún dominante en el siglo XVIII, y se constata que no contiene todos los tipos de juicio posibles. Sin embargo, Kant emplea la tabla de juicios solo para derivar y descubrir las categorías, no para demostrar la validez de estas (de ser el caso quedarían invalidadas).

Para justificar la existencia de las categorías, Kant demuestra que los conceptos *a priori* o categorías del entendimiento son condiciones necesarias de la posibilidad del conocimiento. Los objetos solo pueden pensarse y conocerse mediante las categorías, que sintetizan la multiplicidad de impresiones sensibles

en una unidad. En este apartado Kant debía de sentir cierta inseguridad, porque cambió bastante el argumento de la primera edición, de 1781, por otro muy distinto en la segunda, de 1787.

Lo decisivo de la demostración de las categorías es que nos conduce a una nueva facultad del espíritu humano. Veamos cómo. Las categorías se aplican a la intuición sensible para dar unidad a su multiplicidad. Sin esta síntesis de la multiplicidad, no podría haber conocimiento de objetos, no habría experiencia: nuestras percepciones serían un flujo de representaciones sin conexión. Y esta síntesis que efectúan las categorías nos descubre la unidad de la conciencia, porque, si bien los objetos se piensan por medio de las categorías, no serían pensables sin una unidad previa; es decir, la síntesis que se realiza en el conocimiento solo es posible dentro de la unidad de la conciencia. La conciencia que conoce, y que se revela como una condición necesaria de la experiencia, ha de pertenecer a alguien, a un yo constante en el tiempo, un «yo pienso» que debe acompañar al pensamiento y a la intuición. Este yo no es un contenido de conciencia, no es el «yo empírico» que puedo pensar, representarme y conocer, mediante introspección, como un objeto bajo la forma del tiempo (aunque no del espacio); es superior a este «yo empírico»: es un «yo trascendental» incognoscible, pero pensable, permanente y condición necesaria de cualquier pensamiento, juicio e idea. Dicho en otras palabras, el «yo empírico» es un fenómeno, el «yo trascendental», un noúmeno, un yo en sí.

A esta unidad, a este «yo trascendental», Kant los llama apercepción pura o trascendental. Esta apercepción pura consiste en una autoconciencia capaz de pensar «yo pienso» al mismo tiempo que tiene sus representaciones. Y solo puede darse esta conciencia de sí misma a través de la experiencia de percibir: solo mediante los actos dirigidos a lo dado me hago consciente de que estos actos son míos.

Tenemos, pues, que las percepciones sensibles registradas en las formas *a priori* de la sensibilidad (espacio y tiempo) y sintetizadas por las formas *a priori* del entendimiento (conceptos o categorías) se asientan, para poder ser conocimiento y experiencia, en una autoconciencia o yo trascendental que unifica toda esta actividad.

Queda por ver cómo se aplican correctamente estas categorías a las intuiciones. No se trata de una aplicación directa y no problemática, porque entre intuiciones y conceptos *a priori* hay un abismo; lo conceptos *a priori* no tienen contenido empírico: en vano se los buscará en la experiencia, pues por ser su condición de posibilidad, están fuera de ella. Ahora bien, cada una de las doce categorías puede aplicarse a un tipo de intuición, y no a otros; si se aplica a los que no le corresponden no habrá conocimiento, sino disfunción y cortocircuito.

Kant muestra que existe una propiedad o facultad mediadora entre el entendimiento y la sensibilidad: la imaginación, que produce esquemas. Los esquemas son reglas o procedimientos para delimitar las categorías, y así vincular los conceptos con la multiplicidad de la intuición. Estos esquemas tienen una doble vertiente: una intelectual y otra sensible; la intelectual los relaciona con los conceptos puros, y la sensible, con las intuiciones de la sensibilidad; de este modo pueden realizar la unión entre ambos. Esta unión se efectúa en el tiempo, que como ya sabemos es una condición *a priori* de la intuición, nuestro sentido interno y externo. La categoría, al someterse a la determinación del tiempo, se convierte en esquema y así puede aplicarse a la intuición. Se trata, pues, de esquemas trascendentales que determinan *a priori*, no empíricamente, en qué condiciones puede aplicarse una categoría a una multiplicidad sensible de las apariencias.

La ingeniería epistemológica se completa con los principios *a priori* del entendimiento, que son reglas o normas para el uso objetivo de las categorías en su aplicación a las percepciones. En conjunto, estos principios forman una gramática lógica, es decir; un sistema organizado de leyes que rigen el empleo de elementos particulares discretos. Son, por fin, los juicios sintéticos *a priori* que Kant buscaba en ciencia natural (física) y a los que ha dedicado toda la sección «Lógica» de la *Crítica*. No entraremos en el análisis de estos principios, pero vale la pena incluir aquí una tabla de conjunto que permita visualizar la coherencia interna de la estructura del conocimiento según Kant, comprender la pasión de este por la disposición sistemática y arquitectónica.

Y con esto («esto» teniendo en cuenta que nos hemos saltado la exposición de los tipos de juicios, de las categorías y de los principios de funcionamiento de las categorías) queda completa la vista panorámica de la estructura del

conocimiento. Y con ella, se responde a la segunda pregunta que responde la *Crítica de la razón pura*: ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori* en ciencia natural (es decir física)? (O: ¿cómo es posible la ciencia natural o física pura?).

SENSIBILIDAD	IMAGINACIÓN	ENTENDIMIENTO	AUTOCONCIENCIA
Espacio Tiempo	Esquemas	12 categorías Principios del entendimiento para la aplicación de las categorías	(YO TRASCENDENTAL)

JUICIOS	CATEGORÍAS	PRINCIPIOS DEL ENTENDIMIENTO
I. Cantidad	**I. Cantidad (series temporales)**	**I. Cantidad**
1) Universal	*1) Unidad*	*(«axiomas de la intuición»)*
2) Particular	*2) Pluralidad*	
3) Singular	*3) Totalidad*	
II. Cualidad	**II. Cualidad (contenido del tiempo)**	**II. Cualidad**
1) Afirmativo	*1) Realidad*	*(«anticipaciones de la experiencia»)*
2) Negativo	*2) Negación*	
3) Indeterminado	*3) Limitación*	
III. Relación	**III. Relación (orden temporal)**	**III. Relación**
1) Categórico	*1) Inherencia y subsistencia*	*(«analogías de la experiencia»)*
2) Hipotético	*2) Causalidad y dependencia*	
3) Disyuntivo	*3) Comunidad*	
IV. Modalidad	**IV. Modalidad (totalidad del tiempo)**	**IV. Modalidad**
1) Problemático	*1) Posibilidad-imposibilidad*	*(«postulados del pensamiento empírico en general»)*
2) Asertótico	*2) Existencia-inexistencia*	
3) Apodíctico	*3) Necesidad-contingencia*	

Demolición de la metafísica dogmática en la «Dialéctica trascendental»

Un vistazo retrospectivo al capítulo «Tipos de juicios» nos recordará que en la primera *Crítica* Kant busca respuestas a tres preguntas. La tercera es: ¿Son posibles los juicios sintéticos *a priori* en metafísica? (O: ¿es posible la metafísica como ciencia?). Ya hemos avanzado que Kant responde que la metafísica no es posible como saber científico objetivo aplicado a las realidades suprasensibles porque el conocimiento solo puede existir cuando parte de la experiencia sensible, y eso porque solo tenemos intuiciones sensibles (registradas en el espacio y en el tiempo), no intuiciones intelectuales de objetos extrasensibles.

Los que creían que sí podían darse estas intuiciones intelectuales, y que por tanto podían obtener un conocimiento metafísico seguro acerca de realidades trascendentes, eran los filósofos racionalistas dogmáticos (Descartes, Leibniz, Spinoza y sus seguidores), que confiaban a ciegas en las ideas innatas de la razón y prescindían por completo de la experiencia sensible proporcionada por los sentidos (por lo que la expresión «a ciegas» está bien empleada). Los posteriores filósofos idealistas alemanes (Fichte, Schelling y Hegel) desestimaron la advertencia de Kant sobre la imposibilidad de experimentar intuiciones intelectuales y de conocer el noúmeno; con ello se les abrieron de par en par amplias puertas hacia la arbitrariedad más absoluta, y acabaron hablando de espíritus universales que se despliegan en la historia y otras cosas que, como los abrigos de pieles, los pantalones de campana y las botas de cuero con puntera, se pusieron muy de moda en una época pero hoy están muy desfasadas.

Ya sabemos que «metafísica» tiene para Kant dos significados: por una parte, pseudociencia referida a entidades suprasensibles; por otra, examen del conocimiento *a priori*, es decir, criticismo trascendental[5]. La sección titulada «Dialéctica trascendental» derriba todas las pretensiones ilegítimas que la metafísica dogmática tenía de ser un conocimiento sólido. En el prólogo a la

segunda edición de la *Crítica de la razón pura*. Kant escribe: «Tuve que suprimir el *saber* para dejar sitio a la *fe*»; esto significa que Kant desengaña a quien aspire a demostrar las grandes cuestiones de la metafísica, pero insta a pensar y a creer en estas desde otra perspectiva, la de la moralidad y la religión. No es ilegítimo plantearse estas cuestiones, en realidad es inevitable por el modo en que está configurada la razón; lo que es ilegítimo es pretender darles una explicación teórica con la razón especulativa, que como sabemos solo puede actuar en contacto con las percepciones sensibles.

Esto nos lleva a una interpretación general del pensamiento crítico. Kant estaba fascinado por los impresionantes avances de la ciencia de su tiempo, especialmente los producidos en física gracias a Newton. Al mismo tiempo, le preocupaba que la ciencia invadiera el ámbito específico de la moralidad y la religión, y por eso se propuso delimitar con claridad ambos territorios, como quien coloca una linde que separe dos terrenos contiguos. (La situación no es del todo distinta a la de nuestra época, cuando algunos sectores de la neurociencia pretenden reducir fenómenos anímicos como el enamoramiento o las experiencias espirituales a sinapsis en el cableado neuronal, a movimientos de neurotransmisores y a activaciones de zonas del cerebro que se encienden en una pantalla de ordenador). Ya se sabe que, en terrenos rurales contiguos, no es raro que los propietarios desplacen la linde hacia el interior del terreno del otro, con lo que esperan obtener cierta ampliación de su propiedad aunque sea a costa de una reducción de la del vecino. En estos casos el propietario perjudicado tiene que llamar a un topógrafo para que delimite los terrenos según las escrituras. Kant es el topógrafo que le dice a la ciencia hasta dónde llega su propiedad.

Hay 220 páginas de letra prieta, una tercera parte de la *Crítica de la razón pura*, dedicadas a refutar las conclusiones de la metafísica como pseudociencia, con una densidad conceptual y en ocasiones un léxico técnico desalentador a los que a estas alturas ya estamos acostumbrados. Aun así, la «Dialéctica trascendental» supone, además de un reto intelectual, una experiencia filosófica gratificante y de primer orden. Kant cree, no sin motivo, que ha dejado zanjadas para siempre en el plano especulativo (no, desde luego, en el ético ni en el espiritual) estas cuestiones. En el prólogo de la primera edición había dejado escrito: «El deber de la filosofía consiste en eliminar la ilusión producida por un malentendido, aunque ello suponga la pérdida de preciados y queridos errores,

sean cuantos sean». Y ya sabemos que Kant obra por deber, y a conciencia. Los romanos redujeron Cartago a escombros y cenizas, y sembraron con sal el páramo en que dejaron convertida la ciudad rival, para que jamás volviera a crecer nada allí; Kant somete a la metafísica dogmática a una demolición igual de implacable y definitiva. Ya nadie mínimamente informado podrá caer en las ilusiones teóricas que Kant ha diagnosticado y curado, como un buen terapeuta.

Debemos realizar un pequeño ejercicio de imaginación para entender la importancia de la clausura por Kant de la metafísica dogmática. Hoy entendemos el fenómeno religioso como una vivencia personal de tipo espiritual y emotivo, ajena a argumentaciones objetivas de la razón discursiva. Se puede experimentar o no experimentar, pero creyentes, agnósticos y ateos coinciden en esta perspectiva. A un creyente —no alguien que se limita a cumplir formal y superficialmente con los ritos, sino que busca con esfuerzo a Dios, es decir, un sentido trascendente, en su interior y en el mundo— hoy le parecería indigno creer razonablemente. Kierkegaard ha establecido en el pensamiento cristiano serio el fundamento de la angustia, de la elección libre, del absurdo de la opción religiosa: no se puede creer cómodamente. Pero hubo un tiempo en que en los centros del saber se impartían argumentos racionales para demostrar la existencia de Dios, y la gente se los creía. Estos restos de medievalismo, prolongados hasta el siglo XVIII, fueron criticados por varios pensadores ilustrados, pero nadie realizó una refutación teórica en toda regla como la que compone la «Dialéctica trascendental».

No es necesario detallar minuciosamente los argumentos de Kant, porque ahí están para consultarlos, pero sí conviene dar una idea del tenor general de su desmentido, debido a su capital importancia histórica.

Para empezar, ya no estamos en el ámbito de las categorías del entendimiento, sino en el de lo que Kant denomina «ideas puras de la razón», que no se aplican a las intuiciones de la sensibilidad, como las categorías, sino a estas; y sabemos que en el criticismo todo lo que no se aplique a las percepciones sensibles carece de valor científico.

Si la «Analítica» descubre las categorías del entendimiento a partir de la forma lógica de los diferentes juicios, la «Dialéctica» deduce las ideas de la razón pura a partir de las diferentes formas de inferencia silogística. Kant analiza este tipo de razonamiento lógico y a partir de él deduce las tres disciplinas de la metafísica dogmática: la «psicología racional», que se ocupa del alma o sujeto pensante; la cosmología, que tiene por objeto al mundo y el universo; y la teología, que tiene por objeto a Dios. Kant demuestra que las conclusiones alcanzadas por estas tres disciplinas no tienen ningún valor como conocimiento científico, teórico o especulativo. Y sin embargo, la aspiración a alcanzar estas conclusiones es legítima y aun inevitable por la lógica interna de la razón. Kant solucionará esta contradicción de un modo expeditivo: desplazará estas cuestiones desde la esfera del conocimiento teórico a la del conocimiento moral.

Lo primero es refutar las argumentaciones de las tres disciplinas. Como se ha advertido, aquí no se detallan los pasos de estas argumentaciones, pero sí se traza su contorno para informar de su sentido general.

Las inferencias no concluyentes de las tres disciplinas metafísicas son:

1. Paralogismos: inferencias referidas a la idea de alma. Pertenecen a la «psicología racional».
2. Antinomias: inferencias referidas a la idea de mundo. Pertenecen a la cosmología.
3. Ideal de la razón pura: inferencias referidas a la idea de Dios. Pertenecen a la teología.

- ***Paralogismos***. Todos los argumentos tendentes a demostrar la existencia o la esencia del alma incurren en paralogismos trascendentes. Kant detecta cuatro de estos argumentos y los refuta sucesivamente. Todas estas refutaciones tienen una misma base: la existencia y la esencia del alma no se pueden demostrar teóricamente, porque el yo trascendental no se capta por intuición sensible como objeto, y por lo tanto no admite el concepto de sustancia.
- ***Antinomias***. Cuando la razón pura piensa el mundo, busca lo incondicionado en el mundo, y llega a pares de conclusiones contradictorias entre sí. Son las

antinomias, en las que se puede afirmar lógicamente tanto una tesis como su tesis contraria, o antítesis. Kant identifica cuatro antinomias:

> Primera antinomia. Tesis: «El mundo tiene un comienzo en el tiempo y es limitado en el espacio». Antítesis: «El mundo no tiene comienzo ni límites en el espacio».
>
> Segunda antinomia. Tesis: «Toda sustancia compuesta consta de partes simples, y solo existe lo simple o lo compuesto de lo simple». Antítesis: «Ninguna cosa compuesta consta de partes simples, y no existe nada simple en el mundo».
>
> Tercera antinomia. Tesis: «La causalidad según las leyes de la naturaleza no es la única causalidad de la que pueden derivarse todos los fenómenos del mundo. Hay que aceptar una causalidad libre [causas sin causa] para explicar estos fenómenos». Antítesis: «No hay libertad, todo en el mundo sucede según las leyes de la naturaleza».
>
> Cuarta antinomia. «El mundo supone algo que, bien como su parte, bien como su causa, es un ser absolutamente necesario». Antítesis: «En ninguna parte del mundo ni fuera de él existe un ser absolutamente necesario como causa suya».
>
> Cada una de las ocho ideas de las cuatro antinomias está en la base de una o más doctrinas filosóficas. Las tesis corresponden a la línea de la metafísica racionalista dogmática, las antítesis a la empirista. Y ninguna de ellas es absurda o ilógica. Sucede que se contradicen entre ellas, y que por lo tanto no es posible elegir a una en perjuicio de otra. No podemos pronunciarnos acerca de ellas desde el punto de vista teórico.

- ***Ideal de la razón pura***. La teología natural o filosófica —la metafísica especulativa— ha hablado de un Ser supremo necesariamente existente, eterno, simple y perfecto, condición incondicionada. Ha tratado de demostrar su existencia mediante varios argumentos, de los que Kant selecciona los tres principales y pone de manifiesto su indemostrabilidad teórica. Tampoco se pueden refutar. No podemos pronunciarnos acerca de ellos porque quedan fuera de nuestra experiencia.

Y quedan fuera de nuestra experiencia porque pensar a Dios mediante conceptos equivaldría a introducir a Dios en el mundo sensible.

El uso regulativo de las ideas

Kant ha demostrado que las ideas metafísicas son indemostrables mediante la razón teórica —conducen a ilusiones metafísicas—, y al mismo tiempo acepta que, por su lógica interna, la razón no puede evitar planteárselas. La razón aspira siempre a una generalización mayor de sus contenidos, a una unidad superior del conocimiento, a pasar de lo condicionado a lo incondicionado, de lo relativo a lo absoluto. Esta dinámica natural la lleva a concebir las ideas de alma inmortal, mundo como globalidad y Dios. (Dicho en kantiano: algo que sea siempre sujeto y nunca predicado; algo que sea un presupuesto que no presuponga a su vez nada distinto de sí, es decir un presupuesto último; una unidad incondicionada). Son estos tres términos últimos porque: *a)* como se ha visto, la experiencia requiere un yo trascendental permanente, superior al yo empírico; *b)* la razón postula una presuposición última que contenga la multitud de cadenas causales que percibe el entendimiento; *c)* la razón busca una condición suprema de la posibilidad de todo lo pensable.



Grabado Flammarion. Este célebre grabado, aparecido en 1888 en un libro de Camille Flammarión sobre meteorología, simboliza el descubrimiento de la astronomía por el hombre. Pero puede representar también la concepción de Kant acerca de las ideas metafísicas (Dios, inmortalidad del alma): no podemos conocerlas teóricamente, pero tampoco podemos prescindir de ellas en nuestras reflexiones.

Pero la cadena de razonamiento no puede afirmar la existencia de estos. Se trata de una contradicción, o como mínimo de una situación frustrante: la razón aspira a aquello que no puede probar. Sin embargo, este callejón tiene salida. Las ideas metafísicas no son erróneas en sí mismas, sino que han recibido un tratamiento erróneo. Kant lo llama uso constitutivo, que consiste en pretender que la idea representa un objeto trascendente, situado más allá de la experiencia espacio-temporal unificada por las categorías. Es lo que ha hecho la metafísica tradicional del racionalismo dogmático, que ha creído poder asegurar la existencia de lo absoluto, de lo incondicionado y de lo necesario, del alma, del mundo como totalidad y de Dios. Kant ha mostrado la indemostrabilidad de

estas ilusiones metafísicas contenidas en los paralogismos, las antinomias y la teología especulativa. El uso constitutivo de las ideas metafísicas ha quedado desacreditado.

Pero las ideas metafísicas admiten y requieren un uso legítimo, el regulativo. Este se limita a dar una dirección precisa y la mayor unidad posible al conocimiento, sin afirmar la existencia de nada ajeno a la experiencia. De acuerdo con el uso regulativo, el conocimiento procede *como si* los objetos de las ideas metafísicas existieran y tratara de alcanzarlos. Aunque no hay una base lógica para afirmar (ni negar) la existencia de un alma sustancial estable, del mundo como totalidad y de Dios, el conocimiento tiende hacia estas ideas, como si existieran hipotéticamente, sabiendo que no las absorberá nunca pero que son una regla que le permite obtener una unidad cada vez mayor, una unidad que, sin embargo, no se alcanzará nunca. En su uso regulativo, las ideas metafísicas no producen la ilusión de que exista algo fuera de la experiencia, sino que permiten organizar mejor lo que se encuentra dentro de esta experiencia.

El conocimiento teórico ha sido restringido a unos límites muy severos. Más allá de estos límites, en un espacio mucho más amplio, está el ámbito de la ética.

La dificultad de la *Crítica de la razón pura*

Planteemos la cuestión desde su fundamento, como les gusta a los filósofos: desde el sótano y no desde la segunda planta, como los científicos, o el ático, como los poetas. Si es usted de los que creen que el movimiento se demuestra andando, lo mejor que puede hacer es huir de la filosofía como de la peste. Ahora bien, si por un mal consejo se ha metido en filosofía, uno de los peores filósofos que puede leer es Kant. De acuerdo con que la cúspide de la ininteligibilidad la ocupan los idealistas alemanes, ante los que lo más sensato es mirar hacia otro lado y pasar silbando, como quien no quiere la cosa. Pero Platón, Schopenhauer y Nietzsche nos descubren que leer filosofía puede ser una intensa experiencia estética, incluso cuando se transmiten ideas difíciles o duras; Hume y Berkeley son buenos estilistas; Spinoza, superado el primer momento de extrañeza ante su arquitectura deductiva, puede fascinar por la precisión cristalina de su pensamiento; Descartes y Aristóteles serán algo áridos, pero entenderse se entienden; y muchos otros filósofos antiguos y modernos nos han demostrado muchas veces que lo que cuesta recompensa y merece la pena esforzarse. Con Kant se impone una imagen de dificultad que —tal vez para compensar su elevado grado de abstracción y formalismo— posee un intenso carácter físico.

Imaginemos a alguien que está trepando por la arista escarpada y angulosa de una montaña hostil, muy expuesta al azote de los vientos y de las demás inclemencias del tiempo. Sus manos, ya cubiertas de sabañones y rasgaduras, se aferran a ásperas rocas de las que desconoce la estabilidad y el arraigo. Sus pies, castigados por las ampollas, buscan a ciegas puntos de apoyo seguros. La visibilidad del castigado trepador está muy impedida por la bruma. Y cuando por fin consigue superar la imponente arista y alcanzar un repecho donde le es posible recuperar el aplomo, encuentra con desánimo que no hay en el llano camino señalizado con hito alguno, que apenas cuenta con orientación fiable para avanzar hacia alguna parte, y comprende que mucho más agotador que el esfuerzo físico, y aun que el miedo, es avanzar sin estar seguro de hacia adónde se va, temiendo a cada paso que en cualquier momento se descubrirá que hay

que desandar lo andado. Así se siente uno en la primera lectura de la *Crítica de la razón pura*. Las tentaciones de abandonar son frecuentes, proliferan las dudas de que esté justificado perseverar en el esfuerzo. Quedan abundantes lagunas que hay que bordear para no hundirse en ellas, muchos riscos a los que el vértigo y el agotamiento impiden asomarse. A cada lado se ven angostas sendas que no hay que tomar, y más de una vez hay que superar zarzales que dejan rasguños. Pero si por convicción o pundonor se sigue adelante a pesar de todo, remontando cuestas cuando ya el ánimo flaquea, se termina por alcanzar un estrecho collado por el que se pasa a otro espacio: el aire y el cielo son distintos, más intensos y densos, se domina un valle inmenso de orografía distinta, de vegetación más rala, de arbustos retorcidos y apenas los pinos negros y abetos más resistentes. Se ha pasado de la filosofía clásica a la filosofía moderna, y el regreso ya no es posible.

Ética

Según Kant, el ser humano pertenece simultáneamente a un mundo sensible y a un mundo inteligible. En el primero está sometido a las leyes de una causalidad externa, y a las presiones de los apetitos, las pasiones y el azar; en el segundo es un ser racional y libre, se rige por una voluntad buena y es capaz de promulgar e imponerse a sí mismo máximas y principios morales universales. Una acción moral consiste en aplicar en el mundo sensible las máximas y los principios creados por la libertad y la racionalidad en el mundo inteligible. El acatamiento y cumplimiento por la voluntad de las máximas y principios universales promulgados por la razón constituyen la dignidad del ser humano.

Filosofía moral kantiana: razón, forma, sistema

Es fundamental entender de entrada en qué consiste lo específico del pensamiento ético kantiano, para después proceder a analizar sus detalles y observar sus aplicaciones. La filosofía moral de Kant ocupa en exclusiva uno de los dos grandes grupos en que se puede dividir esta disciplina teórica; el otro grupo corresponde a todas las demás construcciones éticas que se han hecho a lo largo de la historia.

La ética de Kant es racionalista, formal y sistemática. Su objetivo es descubrir el fundamento interno y permanente de nuestros juicios, decisiones y acciones morales, mediante la identificación de la dimensión *a priori* (es decir, independiente de la experiencia) de la razón práctica. La primera *Crítica* se ha ocupado de la razón pura teórica, la que proporciona un conocimiento teórico o especulativo; la segunda y los *Fundamentos* se centran en la razón pura práctica, que es la que se ocupa de los juicios y las acciones de signo ético. No es que tengamos dos razones independientes la una de la otra —como los delfines tienen dos hemisferios cerebrales independientes—, sino una sola razón con dos usos o aplicaciones distintos: uno teórico y otro práctico o moral. La razón pura práctica constituye la dimensión ética del ser humano, y al cabo su dignidad; la tarea del filósofo moral consiste en indagar los elementos *a priori* de esta razón pura práctica, para describir la naturaleza y la estructura de esta dimensión moral. Y tal conocimiento, que en su proceso de creación es teórico, proporciona como efecto algo muy práctico y real: un fundamento sólido para la acción individual, la política y la fe religiosa (entendida esta a partir de ahora no como base de la moralidad, sino como derivación de ella).

A la filosofía práctica o ética no le interesa reflexionar sobre la naturaleza humana —esto pertenece a la esfera de la antropología—, sobre sus características y lo que más se adecúe a estas. La ética kantiana versa sobre la razón, una facultad que define a todo ser racional, no solo al hombre sino a cualquier entidad que pueda definirse como tal: alienígena, androide, cyborg, replicante, ordenador o lo que sea que logre algún día elevarse hasta el nivel

racional. Kant insiste mucho en este punto, y no porque sea un fan de la ciencia ficción avanzado a su tiempo, sino porque desea situar la reflexión en la esfera de la mera razón, sin contaminarla de lo empírico humano: apetitos, inclinaciones, pasiones, intereses, circunstancias, idiosincrasia. La razón en su uso práctico es la fuente de la moralidad. Ya no vale actuar a instancias de un código de mandamientos religiosos que se aplica acríticamente, por fe o por costumbre; ya no vale identificar un objetivo exterior (felicidad, logros) al que el ser humano adapte y dirija sus juicios y acciones. Kant se separa pues de toda la filosofía que ha buscado el fundamento de la moral en la naturaleza humana o en alguna de sus características, o en algún aspecto de la vida o la sociedad humanas; se independiza también por completo de la moral de fundamento religioso o teológico.

¿Dónde brotan los deseos?

Ni mucho menos todos los filósofos están de acuerdo con Kant en que la razón sea capaz de dictarnos nuestros fines; piensan, en cambio, que estos solo pueden derivarse de las pasiones, y que el papel de la razón queda reducido a determinar los medios más adecuados para alcanzar unos fines que no se han elegido libre y racionalmente. Según estos pensadores escépticos, y según casi todos los seres humanos no filósofos, la facultad de querer o desear no es racional. Kant sí lo cree, y lo defiende con todos sus recursos intelectuales.

Todas las demás construcciones morales de la historia construyen sus valores éticos a partir de algo ajeno a la razón. Kant las llama «heterónomas» porque sitúan las leyes en algo externo que se desea, y a la ética de la razón práctica la llama «autónoma», porque contiene las leyes en sí misma. Cuando Aristóteles plantea como aspiración máxima la felicidad, cuando los estoicos la cifran en la adaptación personal al logos universal, están poniendo las bases de filosofías morales heterónomas.

La ética kantiana es formal porque nos proporciona un criterio abstracto para juzgar la moral, no un contenido particular y concreto de normas, leyes o planteamientos. Nos revela la forma del juicio moral y la actividad de la razón en su uso práctico, y se plantea como una metaética que proporciona una explicación y una norma de validación para nuestra vida moral; pero no se propone deducir a partir de este criterio, mediante análisis, preceptos específicos para nuestra conducta. Kant construye la base más abstracta que se haya concebido jamás para las intuiciones comunes de la moralidad.

Es sistemática porque, en primer lugar, construye todas sus partes en estrecha correspondencia interna entre sí, y observa las mismas cuestiones desde diversos puntos de vista —como un alfarero que le va dando vueltas a la vasija en el torno—, y en segundo lugar porque el pensamiento ético construido sobre todo en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y la *Crítica de la razón práctica* encaja en la estructura global de la filosofía kantiana desarrollada en las otras dos críticas y en los *Prolegómenos*: pertenece a una misma edificación filosófica en la que se confiere el máximo valor a la razón como instancia suprema de la dignidad y la libertad humanas.

Las tres características —racionalidad, formalismo, sistematicidad— ya nos indican que la filosofía moral kantiana no circula por ninguno de los caminos trillados de la tradición. Las diversas y sucesivas escuelas de la ética se pueden dividir, a grandes rasgos, en dos grupos principales: las teológicas —que entienden los juicios y las acciones como cumplimiento de mandatos divinos— y las pragmáticas, que ponen un fin externo para las acciones humanas, sea la consecución de la felicidad o cualquier otro. Al igual que en la parte teórica de su pensamiento, en la parte ética el racionalista Kant se niega a transgredir los límites de la razón, es decir el ámbito apriorístico. La dignidad ética del ser racional consistirá en lo que él posea por sí mismo, no en su adecuación a algo exterior a él.

Caída en el camino de Damasco y una huella en la arena

Nos encontramos, pues, en los mismos parámetros de pensamiento que en la parte teórica. Ha habido un desplazamiento de foco, desde el conocimiento científico y sus límites al conocimiento práctico o ético, pero el enfoque es el mismo. Si el conocimiento teórico debía poseer, para existir, la forma de un juicio sintético *a priori*, lo mismo cabe exigirle a la moral. Kant, que hasta este momento ha puesto todo su empeño en la fundamentación epistemológica rigurosa, se apasiona ahora por el fondo ético del ser humano y se propone desentrañar la estructura interna de la moralidad. Algo ha ocurrido en el filósofo que ha producido este desplazamiento. No es que haya agotado la materia epistemológico-metafísica en la *Crítica de la razón pura* y proceda a continuación, en una secuencia lineal y formularia, a ocuparse del siguiente apartado. Más bien se ha dado en su fuero interno una conmoción, un acceso a un ámbito nuevo antes cerrado e insospechado.

Hay un fragmento, de mediados de la década de 1760 (una época en que un Kant cuarentón estaba centrado en la reflexión sobre la teoría del conocimiento), decisivo para entender este paso drástico o salto cuántico:

> Soy investigador por inclinación. Siento una consumidora sed de conocimiento, la inquietud que acompaña al deseo de progresar en él, y satisfacción a cada avance que se produce en él. Hubo un tiempo en que creía que esto constituía el honor de la humanidad y despreciaba a la gente, que no sabe nada. Rousseau me corrigió en esto. […] Aprendí a honrar a los hombres, y me sentiría más inútil que el trabajador común si no creyera que esta opinión mía puede dar valor a todos los demás para establecer los derechos de la humanidad.

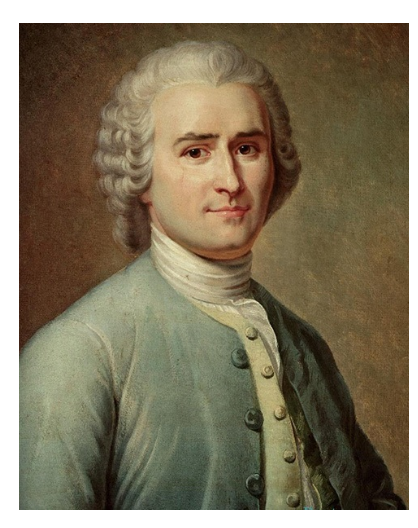
He aquí a uno de los grandes pensadores de Occidente evocando un momento crucial de su existencia intelectual: su salida de la torre de marfil, donde había estado ensimismado pensando en los fundamentos de la ciencia,

ajeno a la suerte de sus congéneres. Como Saulo de Tarso, cae del caballo en el camino a Damasco. Kant sale al mundo, se interesa en serio por el destino de la humanidad, y presenta como causa de este movimiento decisivo a un solo hombre, el pensador suizo Jean-Jacques Rousseau.

La fecha del fragmento citado nos indica que Kant se interesó por la moralidad, en un sentido filosófico, muchos años antes de escribir la *Crítica de la razón pura*. Ya en el texto de esta se anuncia repetidamente que el autor está reservando un ámbito para la razón ajeno al del conocimiento teórico-científico.

Cuarto referente kantiano:
Jean-Jacques Rousseau, moralista, politólogo, educador

Lo que Newton es para Kant en el orden del conocimiento científico, lo que Hume es en la fundamentación filosófica de este conocimiento, Rousseau lo es en la dimensión moral. El segundo gran despertar de Kant es el descubrimiento de la humanidad. Con la conmoción de Robinson Crusoe al hallar la huella humana en la arena de una isla que él creía desierta, Kant descubre al otro, al congénere, y al vínculo moral que le une con él. Cobra conciencia de la historicidad de lo humano, de que la suerte de los individuos y las sociedades no está determinada de antemano por un hado eterno, sino que se juega en el tablero del devenir.



El pensador suizo Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) marcó profundamente la filosofía moral y política de Kant, quien admiró con entusiasmo su tratado *Emilio, o de la educación*.

Los escritos de Rousseau serán decisivos en la formación del pensamiento ético y político de Kant. En especial, su concepción del contrato social, por el que los ciudadanos se unen y organizan políticamente mediante una Voluntad General que trasciende los meros intereses particulares. Pero aquí conviene subrayar algo no tan conocido: el poderoso ascendente que tuvo Rousseau en las ideas pedagógicas de Kant. El tratado *Emilio, o de la educación* es, en esta materia, lo que los *Principios* de Newton a la física o la *Crítica de la razón pura* a la filosofía: —un giro copernicano, un nuevo inicio. Todos los planteamientos educativos que, hasta hoy, se fundamentan en el respeto por el desarrollo integral del ser humano, que conciben el papel de la educación no como adiestramiento, adoctrinamiento o instrucción sino como acompañamiento y

facilitación del crecimiento personal, todos —escuela libre, educación en el hogar, desescolarización…—, salen del *Emilio* de Rousseau. Kant fue de los primeros en comprender la profunda revolución que implicaban las ideas del *Emilio.* En su práctica como profesor universitario —en la que su mayor empeño era estimular e incentivar el pensamiento crítico independiente de sus alumnos— y en sus escritos, Kant no dejó de aplicar las ideas educativas rousseaunianas.

Rousseau tuvo varias residencias en diferentes países, y a esta intensa movilidad contribuyó no poco su intensa manía persecutoria, que le hacía detectar conspiraciones contra él dondequiera que estuviera. Mencionemos que, como el mundo es un pañuelo, residió dos años en Inglaterra invitado por David Hume, el tercer gran referente kantiano. La relación entre ambos no acabó demasiado bien, que digamos, y no por culpa de Hume. Lo acogió en una ocasión en que Rousseau tenía motivos para temer por su integridad física: había publicado ya el *Contrato social* («en todas partes el hombre nace libre pero vive encadenado») y el *Emilio*, en el que rechazaba la intervención de la Iglesia en la educación de los niños, y no le faltaban enemigos poderosos. El paranoico Rousseau, que vivió en Londres y en la campiña inglesa admirado como la estrella de la literatura que era, imaginó que surgían conspiraciones a su alrededor, y que eran instigadas por Hume. En menos de un año la relación entre ambos degeneró de la admiración mutua al odio y el desprecio recíproco.

Razón y deber

«Es imposible imaginar nada en el mundo o fuera de él que pueda ser llamado absolutamente bueno, excepto una voluntad buena». Las palabras iniciales de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, aún convincentes a pesar de haber sido citadas mil veces, identifican algo que es esencialmente distinto de todo lo demás. En un universo en expansión o de planos paralelos, de infinitos ámbitos conectados por galerías secretas, de infinitas galaxias e insondables agujeros negros, lo único indiscutiblemente bueno es la voluntad buena, es decir la conciencia moral. Nada en el hombre puede equipararse a ella, ni siquiera las más elevadas facultades intelectuales o talentos, o los rasgos más enaltecidos del carácter. La inteligencia y la valentía pueden emplearse para fines malos si están al servicio de alguien que carezca de una voluntad buena.

Esta, en cambio, por propia definición, es buena, y en sí misma. No lo es en relación con otra cosa, como lo puede ser, por ejemplo, una operación quirúrgica o una reprimenda, que pueden producir efectos buenos pero en sí son dolorosas y desagradables. La voluntad buena es intrínsecamente buena y valiosa, se justifica absolutamente a sí misma, sin relación con nada externo a ella, como pudieran serlo la felicidad, la alegría o el bienestar; es intrínsecamente buena porque no depende de los efectos que pueda producir (buenas acciones), puesto que no dejará de serlo si alguna circunstancia adversa insuperable impide realizarlos; por eso el juicio moral no se dirige a los efectos de una acción, sino a la buena o la mala intención que la origina. La voluntad buena es lo absolutamente e incondicionalmente bueno, y constituye la base de la concepción de lo bueno en ética.

Pero aún no se ha definido lo que es una voluntad buena, y hasta se advierte un atisbo de tautología: una voluntad buena es una voluntad que es buena, o la voluntad es buena cuando es buena. Esto se puede hacer en poesía (como lo hace Gertrude Stein: «*A rose is a rose is a rose*»), pero no en filosofía, porque no se aporta o amplía conocimiento alguno. Kant da contenido al concepto de voluntad

buena al definirla como aquella voluntad que actúa por el deber, y que así se constituye como conciencia moral.

Aquí hay que parar en seco para darse cuenta de que este arranque es radicalmente novedoso en la reflexión ética. Para empezar —ya lo hemos dicho —, se prescinde de cualquier criterio exterior: ni Dios, ni felicidad, ni deseo, ni emoción, ni interés ni cualquier otra cosa; no hay resorte ni cebo exteriores a la razón que puedan moverla a obrar. Lo único que permite calificar como moral una acción es que responda al cumplimiento del deber. Es decir, Kant interioriza lo esencial de la ética: sitúa su núcleo no en la acción, y aún menos en las consecuencias de la acción, sino en los motivos interiores que llevan a obrar.

«Cuando se trata del valor moral, lo que cuenta no son las acciones, que se ven, sino los principios internos de la acción que no se ven».

Muchos discreparán de que la gente actúe por deber, y situarán el motor de las acciones humanas en las pasiones y aun en las pulsiones. Aún discreparán más si se enteran de los términos en que Kant describe el deber, porque lo instituye oponiéndolo explícitamente a deseos, intereses y cualquier otra circunstancia empírica, es decir, objetiva y situada en la realidad.

Ya se ha dicho que para muchos no existe una facultad del querer racional, autónoma y libre, sino que nuestros deseos brotan de las pasiones; lo único que puede hacer la razón es decidir cuál es la mejor línea de conducta cuando lo irracional ya nos ha movido a obrar. A lo sumo, la razón, además de determinar los medios más adecuados para alcanzar los fines impuestos por las pasiones, tiende a justificar (no a motivar) nuestras acciones. Me pueden impulsar el deseo de ser respetado, admirado o amado, el ánimo de lucro, el afán de protagonismo, la aspiración a la gloria literaria, el anhelo de ser reconocido como benefactor de la humanidad y mil motores más, pero no los principios racionales.

Kant sostiene en cambio que la razón práctica impone normas, es decir deberes, a la voluntad, y que si puede ser legislativa es mediante la promulgación de leyes.

Un problema que se plantea aquí es que los mandatos de la razón no ofrecen la garantía absoluta de ser buenos. Si antes se ha visto que la inteligencia y el

coraje pueden resultar nocivos si los posee una persona malvada, también podrían resultarlo las órdenes de la razón. Baste recordar aquí el exceso de rigor en algunos planteamientos pedagógicos («la letra con sangre entra»). Kant es consciente de este peligro, y lo limitará con las definiciones que da de los principios éticos.

Un rasgo algo sorprendente y muy debatido de la visión kantiana es que el deber implica violencia en la voluntad, o facultad de querer. Si no hay ninguna resistencia, si se cumple el deber con gusto, puede ser una de dos cosas: o bien se trata de una voluntad santa —y no únicamente buena—, que en rigor solo puede poseer Dios y resulta inalcanzable para la imperfecta humanidad; o bien no se realiza ninguna acción ética.

Lo segundo implica que si alguien desea en lo más hondo de su ser ir a combatir el ébola en países africanos, o viajó por necesidad emocional a Irak para hacer de escudo humano, o aloja en su hogar y alimenta a inmigrantes indocumentados, si lo hace por deseo y no por acatamiento del deber, su acción no tiene calificación ética; puede ser admirable, puede movernos al amor por esta persona, pero no responde a la ética.

Esta perspectiva plantea una paradoja, incluso parece implicar una absurdidad, un sinsentido. Si solo es ético el obrar por deber, al margen del deseo, parece que solo puedan actuar moralmente las personas con inclinaciones negativas o perversas, que tengan que obligar a su voluntad: cuanto más bajas sean sus pasiones, más moral será su acción. O bien cabría pensar que el hombre que carece de inclinaciones es el más virtuoso. En cambio, se diría que quedan excluidas de la esfera práctica las personas que hayan alcanzado una integridad y un desarrollo moral superior en los que coinciden inclinación y deber. En suma, la ética sería un terreno abonado para depravados y desalmados con sentimiento de culpa y capacidad de violentar su voluntad.

Si se afina el análisis, el propio Kant nos resuelve este aparente absurdo. La personalidad integrada es capaz, desde luego, de llevar a cabo acciones éticas, pero debe conservar la percepción del deber como algo que obliga y que empuja a salir, con esfuerzo, de la propia subjetividad. Por lo tanto, lo que no le es posible al ser moral es acomodarse en la satisfacción y la complacencia. Tiene

que recordar siempre que el deber es la necesidad de obrar por reverencia a la ley moral.

La idea del deber es fructífera porque permite incorporar a la ética a los seres muy imperfectos. Aunque me asedien pasiones que me avergüenzan —envidia, deseo de ser más que los demás, codicia…—, aunque no haya conseguido erradicar de mi naturaleza taras que tal vez se originaron en una etapa prerracional de la vida y que la razón no ha podido doblegar, si esta razón impone, a pesar de todo, su mandato a la voluntad (la facultad de desear), es decir si la voluntad acata el mandato de la razón, estaré dentro de la moral.

Vivir (1952), de Akira Kurosawa

Una de las muchas películas inolvidables de Kurosawa nos muestra a Kanji Watanabe, un funcionario público que ha llevado una existencia inconsciente, mecánica, en la que no se ha comprometido con nada. Durante treinta años ha cumplido rutinariamente su cometido profesional; desde el punto de vista oficial es responsable, pues no ha faltado ni un día al trabajo y hace lo que se le ordena.



Takashi Shimura interpreta a Kanji Watanabe en *Vivir*, de Akira Kurosawa.

Al detectársele un cáncer de estómago incurable su vida da un vuelco. Después de una intensa crisis, descubre la naturaleza precaria de lo humano, y al mismo tiempo la trascendencia de la acción moral.

Kanji dedica todo el poco tiempo que le queda de vida a hacer algo bueno para los demás, sin esperar recompensa alguna. Impulsa con decisión un proyecto que había languidecido mucho tiempo en su oficina: la construcción de un parque infantil en un barrio pobre. Kanji logra ver el parque acabado. Muere balanceándose en uno de sus columpios, abrazado a la acción moral que ha realizado en la vida y que le confiere, por sí misma, una dignidad eterna.

Yo empírico y yo trascendental: sumisión y libertad

Al obrar moralmente, el ser racional asume su libertad. Emerge del reino de la causalidad o necesidad, el orden natural en que todo tiene una causa «sin excepción», incluso él en la medida en que está determinado. El hombre se concibe a sí mismo como origen y causa de sus acciones, que no tienen más determinación que su voluntad, sin constricción externa. Para obrar moralmente, pues, el ser racional debe concebirse a sí mismo como libre: aceptar que es el originador o agente de lo que hace es el supuesto fundamental de cualquier acción moral. Y el que sea libre se debe a que no pertenece por completo al reino de la causalidad y la necesidad —el mundo natural—, sino también a otro ámbito: un reino inteligible o trascendental donde no rigen las leyes causales y necesarias del mundo natural, sino las leyes de la razón práctica, es decir, de la moralidad. La distinción entre ambos reinos se corresponde a la perfección con la que Kant ha establecido en la *Crítica de la razón pura* entre fenómenos y noúmenos o cosas-en-sí (*véase* el capítulo «Las formas a priori de la sensibilidad: “Estética trascendental”»).

¿Somos libres?

Hay un cuerpo que se debe alimentar correctamente para subsistir y acumular energía y vitalidad, hay un engranaje económico que obliga a tener unos ingresos para hacer frente a unos gastos, hay un cúmulo de circunstancias impuestas, no elegidas, como la herencia genética, el entorno familiar, el medio social, el nivel cultural y las experiencias formativas de los primeros años de vida (aquellas en que las vivencias son estructuradoras y formativas de la red neuronal); hay a diario un bombardeo de anuncios publicitarios que trata de incidir en el modo de pensar y en las decisiones; incluso muchos contenidos internos como pensamientos y elecciones pertenecen a la esfera de la causalidad regida por leyes externas, no se eligen libremente. Y no hablemos

ya del estrato irracional, en el que se acumulan sentimientos, frustraciones, pulsiones… En tanto que pertenecientes al mundo fenoménico, los seres humanos son esclavos de la causalidad. Spinoza escribe que si una piedra que cae pudiera pensar, pensaría que cae porque quiere; tal vez los humanos creamos actuar libremente cuando en realidad estamos sujetos a determinaciones y leyes superiores a nosotros.

El lenguaje nos muestra claramente la diferencia entre nuestra naturaleza fenoménica y la nouménica. Si le decimos a alguien que entendemos por qué ha realizado cierta acción, queremos decir que conocemos las circunstancias que le han llevado a realizarla y, a partir de ellas, nos parece adecuado, acertado o sensato obrar como ha obrado. Pero si le decimos que comprendemos por qué la ha realizado, incluimos muchos más factores, ya no solo objetivos, y ni siquiera solo psicológicos: afirmamos (aunque no los conozcamos) el pensamiento y la libertad que hay detrás de su acción. El ser entendido es solo fenoménico, determinado por circunstancias y leyes externas; el ser comprendido incorpora; además, su universo interior, y con él la libertad.

En cuanto noúmeno, el ser humano es activo y libre, autor y responsable de sus pensamientos y elecciones. También se halla en un espacio de leyes, pero en este caso de leyes no acatadas pasivamente o sufridas, como en el mundo de la naturaleza, sino de leyes adoptadas y elegidas. Estas leyes no conciernen a lo verdadero y a lo falso, no pertenecen a la razón teórica, ni pueden usarse para hacer predicciones o explicaciones, no son científicas. Son leyes prácticas (éticas) que atañen a lo que hay que hacer, al deber.

Ser en dos dimensiones

¿El ser humano pertenece simultáneamente al mundo fenoménico y al nouménico, o bien es la mirada que lo observa la que adopta una óptica fenoménica o nouménica? Es decir: ¿estoy escindido en dos, soy dos cosas, o una sola cosa concebida en dos aspectos contrastados?

Si se trata de lo primero, nos hallamos ante una teoría metafísica que instituye una doble pertenencia, al mundo fenoménico y al nouménico. En la medida en que estoy determinado causalmente, soy fenómeno; en la medida en que puedo juzgar y actuar con libertad soy noúmeno. La ética consiste en afirmar la realidad nouménica del ser humano.

La segunda interpretación nos indica dos maneras que tenemos de relacionarnos con el mundo: la del conocimiento intelectual, que solo puede ser fenoménica porque se ocupa de lo explícito y causal; y la de la comprensión profunda, en la que, sin que haya conocimiento teórico, se piensa en la realidad última de los seres.

Los comentaristas discrepan en el punto de si Kant da preferencia a una de las dos versiones o bien si acepta ambas por igual. Lo cierto es que según en qué pasaje de su obra se decida poner el énfasis puede argumentarse un extremo o su contrario.

Hay un método intuitivo directo para orientarse en este punto. La próxima vez que esté hablando con algún conocido, haga el ejercicio de imaginar su dimensión nouménica: verá un universo infinito en su interior. (Si este argumento le parece impresentable, pertenece usted a la línea empírica analítica o positivista, de pronunciado sesgo antimetafísico. Ni uno de sus representantes acepta el concepto, y aún menos la existencia, de noúmenos, a los que catalogan de esoterismo fraudulento).

En la medida en que la persona es nouménica y libre, puede plantearse la pregunta moral básica: ¿Qué debo hacer? La ética kantiana es una ética del deber que pone el énfasis en la elección libre del ser racional, definido como el ser capaz de imponerse la ley moral a sí mismo.

La idea trascendental de libertad nos ha puesto en contacto con un sujeto o yo que no es el empírico o fenoménico, con sus determinaciones objetivas, y al que no podemos representarnos mediante introspección. Es un yo trascendental, nouménico, que trasciende al empírico y se sitúa fuera del tiempo, en la esfera de la libertad y la conciencia moral. Ahora bien, este yo trascendental, ¿es un punto de vista, una perspectiva, o bien es algo distinto o efectivo? Según cuál sea el

pasaje de la *Fundamentación*, Kant tiende hacia una u otra idea. Como se ve, se trata de una reformulación de la controversia del recuadro anterior.

Nuestra naturaleza trascendental de sujetos libres se nos revela cuando tratamos de justificar una acción nuestra incorrecta o mala refugiándonos en circunstancias atenuantes que nos eximan de nuestra responsabilidad moral. Incluso cuando estas circunstancias han sido del todo adversas y nos permiten iniciar nuestra justificación con el manido «Es que…» en el cual deseamos desesperadamente creer, no podemos borrar un residuo de insatisfacción y censura hacia nosotros, no podemos suprimir un espacio irreductible de libertad en el que deberíamos habernos situado a pesar de todo. Sabemos que al buscar excusas estamos suprimiendo la parte más digna de nuestro ser, nuestra libertad responsable, y nos estamos reduciendo a un mero fenómeno colocado en la interminable cadena de los efectos y las causas.

Es probable que recordemos etapas en que, deliberadamente, hayamos dado la espalda a ese yo trascendental por no poder o saber estar a su altura, y nos hayamos rebajado en nuestra estimación precisamente, aunque de modo semiconsciente, para afirmar la existencia de nuestra instancia superior. Las novelas de Dostoievski tratan con profundidad este aspecto, con multitud de personajes que se desprenden de sus dignidades superficiales para alcanzar su dignidad esencial de ser humano; la película *Vivre sa vie*, de Jean-Luc Godard, plantea la historia de una mujer que llega a prostituirse físicamente para salvar su alma: lo prefiere antes que aceptar que su ser quede completamente definido por un trabajo insatisfactorio, unas relaciones sociales superficiales y una existencia vacía. No acepta rebajarse a ser solo sus circunstancias.

Delitos y faltas (1989), de Woody Allen

La mejor película de Woody Allen trata la cuestión de la libertad y la responsabilidad en su estrato más hondo. Judah, un oftalmólogo bien situado y respetado socialmente, con hijos y nietos que le aman, se ve envuelto en la desagradable situación de que la única amante que ha tenido, una aventura breve que él ha decidido dar por concluida, amenaza con contarle el *flirt* a su

esposa y desmontar su agradable vida.

La ex amante, desquiciada y neurótica, actúa por resentimiento y solo desea vengarse. Judah no se atreve a admitir la verdad ante su familia porque no quiere perder su afecto. En cambio, le cuenta la situación a un hermano suyo que tiene contactos en los bajos fondos del crimen. Tal vez alguien pueda intimidar a la mujer, disuadirla. El hermano le propone liquidar a la ex amante: nadie lamentará la pérdida, su desaparición será un alivio para muchas personas. Al principio Judah rechaza la propuesta, horrorizado; pero cuando se intensifican la amenaza y el chantaje acaba aceptando. Sin que él se entere de nada, un sicario la mata. La policía no podrá conectar jamás el crimen con Judah, la vida ha vuelto a la normalidad, todos le aman y respetan como siempre.

Después de una primera fase de intenso remordimiento, Judah recobra la calma, se siente liberado. Pero algo en su mirada revela el vacío abierto en su interior. El ser humano ha quedado privado de su dignidad moral, vive en un universo meramente físico, sin significación ni sentido.

En una esfera solo fenoménica se podría llegar a justificar la solución del problema. En el orden nouménico, desde luego, no hay justificación posible.

Otra prueba intuitiva —esta expuesta por el propio Kant— nos revela el carácter atemporal, eterno, de la dimensión moral de nuestro ser. El recuerdo de una acción mala nuestra cometida hace muchos años no atenúa su hiriente intensidad por mucho tiempo que haya transcurrido, por muchas veces que la hayamos recordado. Las acciones éticas o que contravienen los principios éticos tienen un valor superior a los meros aciertos o errores, y la insatisfacción por nuestras malas obras es permanente, ajena al paso del tiempo (que en cambio sí difumina recuerdos emotivos o Sentimentales).

Kant admite que la necesidad de concebirse uno mismo como sujeto de libertad en tanto que noúmeno y, al mismo tiempo, como fenómeno inserto en la férrea causalidad del mundo natural es paradójica. Y concluye que si bien el hecho de la libertad moral no es comprensible, puesto que pertenece al mundo

nouménico de las cosas-en-sí, inaccesible para el entendimiento, sí es comprensible —por esto mismo— su incomprensibilidad sin fondo: aquí la reflexión filosófica alcanza un límite de la razón humana. Esta libertad en que se funda la moralidad es incognoscible en un plano teórico, porque su naturaleza nouménica no admite que se le impongan conceptos, pero sí es accesible para la razón práctica, que entra de modo no conceptual en la realidad trascendental de la libertad a través del ejercicio de la propia libertad, es decir, de la moralidad.

Esta definición kantiana de la libertad como base de la racionalidad y, de hecho, como fundamento necesario del ser humano nos remite a casi dos siglos después, a la tesis paradójica de Jean-Paul Sartre según la cual el hombre está condenado a ser libre. La libertad es la base constituyente de nuestro ser, no podemos rechazarla, como no podemos arrancarnos el corazón o los pulmones, sin dejar de existir.

A un joven que, angustiado, le preguntó a Sartre, en plena Segunda Guerra Mundial, si debía incorporarse al frente y ayudar a su país o bien permanecer en casa cuidando de su madre anciana, Sartre le respondió que nadie podía responder en su lugar, que no tenía más salida que tomar una decisión libre. Como veremos, Kant sí le habría ofrecido al joven, y ofrece a cualquier ser racional libre y moral, un criterio ético objetivo para verificar decisiones. No obstante, hay que reconocer que este criterio ni es infalible ni lo abarca todo.

En la filosofía práctica kantiana, libertad es capacidad de regirse por la razón. Es libre el sujeto que obedece las leyes que él mismo, como ser racional, se ha impuesto. Y esta libertad no tiene en cuenta nada que sea empírico —gusto, preferencia, ambición— sino solo y exclusivamente el deber, depurado al máximo de cualquier factor ajeno a sí mismo. Que el sujeto acate leyes que él se impone a sí mismo nos permite comprender lo que de otro modo parecería una paradoja: el hecho de que haya una causalidad de la libertad, distinta de la causalidad de la naturaleza. Se trata, en efecto, de una paradoja irresoluble para la razón teórica o especulativa, pero no para la razón práctica, que tiene un ámbito y una profundidad mayores que la primera porque no funciona con conceptos ni está restringida a las percepciones sensibles. Por eso debemos renunciar a una explicación conceptual de la libertad. Solo sabemos que existe

porque la experimentamos, porque de no existir no podríamos asumir una actitud respecto al mundo.

Como venimos de unas décadas de la más absoluta estupidez mediática, en que la publicidad nos daba a entender que la libertad consiste en dar brincos por un prado en chándal, tomar bebidas alcohólicas o energéticas, conducir descapotables con rubias despampanantes incorporadas o irse en avión al quinto pino, tal vez sorprenda un poco, de entrada, una definición tan rigurosa de libertad. Claro está que en la tradición filosófica el nivel y la coherencia intelectuales son bastante más altos que en la promoción publicitaria, pero hay que admitir que, en general, tampoco los filósofos han llegado al grado de exigencia que Kant instituye en su idea de libertad. La mayoría de pensadores de línea aristotélica han concebido una libertad discreta y cotidiana, en consonancia con el ideal de felicidad a que aspiran; los estoicos la entendían como la adaptación voluntaria al orden del universo, y Spinoza tomará de ellos esta noción; los epicúreos se fundaron en la física atomista para darse una buena vida, libre de grandes preocupaciones y basada en un cálculo lúcido de los placeres y los dolores; para los moralistas religiosos la libertad consiste en marchar por la senda que señalan los preceptos divinos. Y sin llegar a formulaciones filosóficas, cualquier persona sensata sabe que la libertad no puede consistir en hacer en cada momento lo que venga en gana, puesto que esto equivaldría a ser esclavo de impulsos o de condicionamientos sociales.

Kant alcanza el grado sumo del maximalismo rigorista al definir la libertad como disposición y capacidad de acatar el deber dictado por la razón a la voluntad, o sea, de regirse por la razón autónoma. Soy libre porque mediante la razón me dicto deberes que cumplo con mi voluntad, o facultad de desear. Esta libertad es un tipo de causalidad especial, causalidad primera o espontánea, no condicionada por ninguna causa anterior.

La libertad es el fundamento de la moralidad. Por el hecho de poder obedecer o no el mandato de la razón, el ser humano se define como ser moral o ser situado al margen de la moralidad. Al mismo tiempo, la moralidad del ser humano nos permite pensar en su libertad, pues la presupone.

La razón nos dice que no es suficiente obrar de acuerdo con el deber; la moral exige obrar por el deber. Un comerciante puede cobrar lo justo a un comprador inexperto pensando que así obtendrá su fidelidad, lo cual le será más rentable que estafarle una vez: esto es obrar de acuerdo con el deber, pero no por deber, es decir, moralmente. Cabría citar un sinfín de ejemplos en que el motor de la acción no es el deber moral —puede ser cumplimiento de la legalidad, astucia, costumbre— y sin embargo la acción exterior coincide exactamente con lo que sería de haber un impulso moral. El juicio ético se centra en la interioridad, no en la exterioridad, de la acción, en el fuero interno de la razón: en el ámbito de la libertad. Por eso abarca más que las demás éticas.

Tenemos, pues, una razón práctica que dicta leyes y una voluntad buena que las acata en un acto libre que le permite trascender el reino de la causalidad del mundo fenoménico (prescindiendo de deseos, pasiones e intereses) y ponerse a la altura del yo trascendental. Tenemos un sujeto libre o autónomo que se rige por sus propias leyes. Ahora bien, puesto que este sujeto libre y moral no solo habita en el mundo inteligible de la moral, sino en el mundo sensible (empírico) de la naturaleza y de la sociedad —puesto que no es solo un yo trascendental, sino también un yo empírico—, hay que ver cómo realiza los mandatos de la razón práctica. O, dicho de otro modo, como actúa en el mundo. Pasamos a la vida moral concreta.

Johnny cogió su fusil (1972), de Dalton Trumbo

Un joven combatiente de la Primera Guerra Mundial despierta en un hospital tras un prolongado desvanecimiento. Paulatinamente descubre con horror que, a causa de una explosión, ha quedado ciego, sordo y mudo, sin olfato ni gusto, y con las piernas y los brazos amputados. Está reducido a la inexistencia física, se ha cortado prácticamente toda comunicación con el mundo exterior.

Casi ninguna construcción ética sabría decirle nada al ex soldado Joe. Solo la ética kantiana, centrada plenamente en la interioridad, podría abarcarlo y hablarle con respeto y exigencia.

Al cabo de una experiencia infernal en la que recuerdos, sueños y fantasías se convierten en toda la realidad, Joe logra

comunicarse con los médicos en código Morse, moviendo adelante y atrás la cabeza; les pide que le dejen morir dentro de un ataúd de cristal y lo exhiban como recordatorio permanente del horror de la guerra (El Ejército estadounidense no se lo concede, desde luego).

Ahí te quiero ver: el sujeto moral en el mundo

El hombre no actúa por deber desde que se despierta hasta que se acuesta. El día está compuesto de hábitos y de acciones placenteras (comida, conversación, paseo) que no se computan en el campo de la ética, que son moralmente neutros. Hay acciones que se realizan con vistas a alcanzar un fin (estudiar para aprender, aprobar exámenes para obtener un título para poder enseñar y poner exámenes), hay multitud de acciones que se realizan por gusto, placer o inclinación. Muchas cosas no se hacen por sentido del deber, sino por sentimientos como el amor y la gratitud. Al padre que sale con su hijo en domingo por sentido del deber, y no por amor, le falta algo importante. También falta algo esencial si se devuelve solo por sentido del deber, sin sentir agradecimiento, un dinero recibido en un momento de dificultad. Pero aquí debe tenerse en cuenta que Kant es consciente de estas otras motivaciones, de ámbitos de existencia humana que no son la estricta moralidad. Los respeta y los salvaguarda, pero cuando hay que hablar de ética de lo que se trata, eso sí, es de obrar por deber.

Lo que se hace para conseguir alguna otra cosa responde, en terminología kantiana, a imperativos hipotéticos. De estos hay dos tipos, los hipotético-problemáticos (dado un objetivo hay que ejecutar una acción) y los hipotético-asertóricos (dada la naturaleza humana y su afán de felicidad hay que ejecutar una acción). Ambos tipos influyen a todas las personas, desde luego, porque todos tenemos objetivos y aspiramos al bienestar —lo contrario solo puede deberse o bien a la santidad o bien a algún trastorno psíquico—, pero ninguno de los dos pertenece a la esfera ética. Son subjetivos y condicionados a los deseos individuales, no obedecen a mandatos de la razón. No son obligatorios sino optativos. Son *a posteriori* porque su validez depende de la experiencia.

Al mandato de la razón práctica, a la ley moral, Kant lo llama imperativo categórico porque es incondicional, no atiende a circunstancias empíricas, es obligatorio. Corresponde a la moral autónoma y su cumplimiento es lo que hace

que el sujeto adquiera su dimensión trascendental y se inscriba en el mundo inteligible.

Al igual que el juicio cierto de la razón especulativa, el imperativo categórico de la razón práctica debe ser sintético y *a priori* para que se cumplan sus requisitos de universalidad y necesidad; es sintético porque incorpora la libertad, y *a priori* porque depende por completo de la razón y no de alguna circunstancia empírica (deseos, necesidades, intereses) ni de una supuesta naturaleza humana.

El sujeto trascendental, perteneciente al mundo inteligible de la libertad, asume con su voluntad buena el imperativo categórico que se ha dictado a sí mismo con la razón práctica. Dejamos de lado todo lo empírico extrarracional —que sin embargo constituye una buena parte de la existencia— y nos centramos en la parcela de lo humano que entendemos por ética. Este punto de vista, depurado de todo lo circunstancial, puede ser adoptado por cualquier ser racional al margen de sus condicionantes particulares.

Para conferir validez a sus ideas éticas, Kant tiene el máximo interés en situarse en el nivel más general posible, en hallar unos principios que valgan no solo para una determinada sociedad particular, sino capaces de aplicarse en todo tiempo y lugar. No todos los comentaristas, ni mucho menos, creen que alcanzara este objetivo, y perciben en su filosofía moral unos supuestos muy locales y enraizados en un contexto histórico. ¿Es posible que el supuesto universalismo de la ética kantiana sea en realidad una imposición más de la mentalidad eurocéntrica sobre los diversos pueblos del mundo?

Según una línea interpretativa, la abstracción del imperativo categórico garantiza el respeto hacia las diferentes particularidades culturales de los pueblos, excepto las que son dañinas para los individuos (por ejemplo ablaciones de clítoris, canibalismo, sacrificios rituales, hipotecas con cláusulas abusivas y desahucios). La línea contraria denuncia la imposición de un esquema de pensamiento local —el racionalismo europeo— sobre otros que pueden tener fundamentos diferentes: mitológicos, mágicos, religiosos…

No cabe duda de que cualquier antropólogo suscribiría la segunda opinión. Seguramente incluso cuestionaría que la cultura europea se caracterice por la

racionalidad. Kant, por su parte, considera que el imperativo categórico es válido y positivo para todos los seres racionales de este y de cualquier mundo.

Kant ofrece diversas definiciones del imperativo categórico. Los estudiosos suelen contar hasta cinco, todas ellas coherentes entre sí, complementarias y completivas. Es posible detectar en ellas diversos grados de formalización y abstracción. Están repartidas entre la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, la *Crítica de la razón práctica* y la *Metafísica de las costumbres*. Aquí se tratan tres de ellas, las principales, que se sustentan mutuamente sin necesidad de conceptos externos.

Antes de exponer estas definiciones es necesario distinguir los conceptos kantianos de máxima y de principio. La primera es subjetiva y responde a un principio particular: «No dejes para mañana lo que puedas hacer hoy», «Trata a los demás como quieres que te traten a ti», etc.; no tiene valor objetivo: imaginemos, por ejemplo, que un masoquista aplica la segunda. El principio es una ley moral objetiva fundamental basada en la razón pura práctica, una ley según la cual obrarían todos los hombres si fueran agentes morales puramente racionales. Máximas y principios pueden coincidir, o no, en el principio objetivo de la ley moral. Son máximas que no coinciden: «Disfruta y no te preocupes de los demás», «Desconfía de todo el mundo». «Para tener éxito en el trabajo hay que derrotar a los competidores», «A las mujeres hay que dominarlas». Añadamos que hay dos tipos de máximas: las empíricas o materiales, que se refieren a objetivos deseados, y las *a priori* o formales, que obligan a actuar por mor de la ley moral, sin plantearse ningún resultado concreto. Las máximas *a priori* son la ley moral. Para obedecer a la moralidad, las máximas empíricas deben coincidir con las máximas *a priori*.

Primera definición (llamada de universalidad): «Obra solo de forma que puedas desear que la máxima de tu acción se convierta en una ley universal».

Esta definición recuerda aquella pregunta que se le suele plantear a alguien para que recapacite sobre una acción: «¿Y si todo el mundo hiciera lo mismo?». La novedad es que Kant la elabora y afina mucho y, sobre todo, interioriza en la

voluntad (en la conciencia), ya no en las consecuencias de la acción, lo sustancial del argumento. Y con esta interiorización confiere a la filosofía moral su rango de autonomía, expresado en el imperativo categórico que está definiendo.

¿Cómo se puede determinar si la máxima es transformable en ley universal? Kant responde que comprobando que no entre en contradicción: que no sea una contradicción lógica (en este caso no puede concebirse querer al mismo tiempo la máxima y su universalización) o que no pueda desearse sin contradicción (aquí no hay contradicción interna, pero sería contradictorio desear la universalización de la máxima). Kant nos plantea casos de ambos tipos:

1) Contradicción lógica:

a) Para que me presten un dinero que necesito urgentemente prometo que lo devolveré a pesar de saber que no podré hacerlo. La mentira me puede sacar de una situación desastrosa. Puedo crearme la máxima de que me es lícito mentir para salir adelante. ¿Es legítima esta máxima? ¿Coincide con la ley moral? No, porque su universalización originaría una contradicción: si todo el mundo hiciera promesas que no tuviera intención de cumplir, nadie creería en las promesas y estas no servirían para nada.

b) Un hombre ha sufrido tantos reveses que la vida le causa más sinsabores y dolor que alegría, por lo que decide suicidarse. Podría formular la máxima: «Cuando la vida me cause más males que bienes, me es lícito abreviarla». Según Kant, esta máxima no es universalizable porque es contradictoria, ya que una naturaleza creada para la vida no puede desear destruirse a sí misma. Este es el argumento más endeble de los presentados por Kant, puesto que el principio de amor por uno mismo podría conducir al suicidio en caso de dolores insoportables.

2) Contradicción volitiva:

a) Un hombre adinerado ve la miseria que sufren los demás y decide no ayudarles. No hay contradicción interna en la máxima de que los ricos no tienen que ayudar a los pobres. Pero sí la hay en querer universalizar esta máxima como ley, porque el hombre adinerado no la aceptaría en caso de ser pobre. No es universalizable.

b) Una persona posee talentos que podría desarrollar mediante el estudio y el esfuerzo, pero su tendencia a la pereza le hace acomodarse en el disfrute y la ociosidad, sin preocuparse por cultivar sus capacidades. Según Kant, nadie puede desear esta situación porque está impreso en la naturaleza humana, en cuanto racional, el deseo de desarrollar todas las facultades.

Segunda definición (llamada de humanidad): «Obra de tal modo que trates a la humanidad, tanto en tu propia persona como en la de los demás, siempre y al mismo tiempo como un fin, y nunca solo como un medio».

Tratamos a los demás seres humanos como medios, sea en las relaciones sociales, laborales o incluso personales (bienestar, amor). Pero, al mismo tiempo, hay que considerarles como fines en sí mismos, y para ello basta con tener presente su naturaleza nouménica, su pertenencia al ámbito de la libertad y de la dignidad moral.

Si recordamos la definición de voluntad buena que nos da Kant (*véase* el capítulo «Razón y deber») entenderemos su concepción de que lo incondicionalmente valioso produce el valor moral. Y lo incondicionalmente valioso no es lo empírico (necesidades y deseos), porque no son siempre buenos. Es la humanidad y su capacidad de elección moral lo que, según Kant, le confiere un valor absoluto como fin en sí. La humanidad es una fuente objetiva de valor.

Este imperativo impone el deber de respetar los derechos de los demás, y se refrenda en leyes concretas aplicadas en todo el mundo. Prohíbe el asesinato, la violación, el robo, el fraude y cualquier coerción arbitraria y violenta. Y presenta con sumo respeto al ser humano —de cualquiera que asuma su carácter de ser

racional, libre y responsable— como alguien digno de aprecio, dotado de derechos, deberes y obligaciones.

El principio de todo ser racional como fin en sí mismo establece el límite de la libertad de toda persona. Soy libre hasta que encuentro como límite la libertad del otro.

Y nos abre a lo que Kant llama «reino de los fines», en el que los seres racionales conviven en igualdad y aceptando mutuamente su dimensión moral y libre, y por lo tanto respetándose moralmente mediante la aceptación de leyes comunes.

Carencias de la racionalidad kantiana

El argumento de Kant contra el suicidio, el más flojo de los que presenta para ilustrar la idea de universalización de las máximas, nos muestra las carencias e insuficiencias de su pensamiento racionalista.



Laurence Olivier interpreta a Hamlet. El genio de Shakespeare puso en boca del príncipe danés reflexiones sobre el suicidio mucho más hondas que las del racionalismo kantiano.

No hay tal vez en la existencia humana situación tan extrema como la de desear quitarse la vida, cuando el dolor físico o moral ha alcanzado cotas abrumadoras. Ya en la Grecia antigua los poetas expresaron el dolor de vivir, en versos que han quedado grabados en la memoria de la especie: Teognis de Megara (siglo VI a. C.): «De todos los bienes el mayor es no haber nacido / ni haber visto nunca la clara luz del sol. / Una vez nacido, atravesar cuanto antes las puertas del Hades / y yacer bajo un túmulo de tierra». Sófocles (siglo V a. C.): «El mayor bien es no haber nacido, pero si se ha visto la luz, volver lo más pronto a la noche de donde se ha venido». Y en verdad es común a casi todas las personas sensibles o reflexivas un momento de profundo abatimiento en lo que san Juan de la Cruz llamó «noche oscura del alma».

Es entonces cuando se necesitan todos los ánimos, todos los argumentos a favor de la vida. Cuando, como dice Albert Camus, «el acto más importante que realizamos cada día es tomar la decisión de no suicidamos»; cuando se pide un ánimo del que se carece, como en el poema de Borges: «Dame, Señor, coraje y alegría / para escalar la cumbre de este día».

La literatura ofrece recursos para estos extremos de angustia. Hamlet plantea el miedo a lo desconocido que hay al otro lado del

ocaso: «Ser o no ser, esa es la cuestión; / si es más noble que el espíritu sufra / las pedradas y las flechas de la atroz fortuna / o levantarse en armas contra un mar de cuitas / y, por oposición, acabarlas. Morir, dormir, / nada más: ¿y con un sueño decir que acabamos / con el dolor del corazón y las mil aflicciones naturales / que la carne hereda? Es una consumación / que habría que anhelar con devoción. Morir, dormir, / dormir, tal vez soñar. Sí, ahí está el obstáculo, / porque en ese dormir de muerte, qué sueños puedan venir, / cuando nos hayamos sacudido este tráfago mortal, / por fuerza nos hace pensar. Ahí está el respeto / que convierte en calamidad una vida tan larga».

Chesterton, como siempre, nos da una vigorosa palmada de ánimo en el hombro: «El suicidio no solo es un pecado, es el pecado. Es el mal definitivo y absoluto, la negativa a implicarse en la existencia; la negativa a hacer la promesa de lealtad a la vida. El hombre que mata a un hombre mata a un hombre. El hombre que se suicida mata a todos los hombres; en lo que a él respecta elimina el mundo. […] Deshonra todas las flores al negarse a vivir por ellas. No hay una criatura diminuta en el cosmos para la que su muerte no sea un desprecio».

Como se ve, todos estos autores están mucho más a la altura, o a la profundidad, del problema que Kant con su endeble argumento racionalista. La razón nos ayuda mucho en la vida, pero desde luego no alcanza para todo.

Tercera definición: «Obra de tal modo que tu voluntad pueda considerar al mismo tiempo que está creando una ley universal mediante su máxima».

Esta definición hace concebir la voluntad de todo ser racional como una voluntad universalmente legisladora. A primera vista parece muy semejante a la primera definición, pero si bien se medita subraya un aspecto que solo estaba implícito en esta: la autonomía del ser racional en la creación de las leyes que él mismo estará obligado a acatar. Pone el énfasis en el aspecto activo, creador, del ser racional autónomo cuando actúa y cuando crea máximas y principios universales.

Si las personas fuéramos agentes morales puramente racionales, los principios objetivos de la moralidad gobernarían siempre nuestros actos, serían también, y al mismo tiempo, principios subjetivos de volición. Nuestras acciones darían lugar a máximas empíricas que coincidirían siempre con las máximas *a priori*, con la ley moral, con el imperativo categórico. Pero somos muy capaces de obrar en el sentido contrario porque no poseemos una voluntad santa. Por eso, para tener un criterio fiable de moralidad, necesitamos el principio del imperativo categórico, con su carácter obligatorio para la voluntad.

La prueba tal vez definitiva de la existencia del imperativo categórico, y de que puede evitarse pero nunca refutarse, es que, incluso cuando obramos mal, o cuando nos damos cuenta con pesar de que hemos obrado mal, no ponemos en duda la existencia ni el valor del imperativo categórico. Lo que ocurre es que sentimos vergüenza por nuestra acción.

La mente humana no ha concebido un sistema ético tan riguroso como la filosofía moral de Kant. Lo único que se le iguala en carácter obligatorio es una intuición metafísica que le sobrevino a un gran pensador y poeta poco antes de perder la razón. A principios de agosto de 1881, en la población alpina suiza de Sils-Maria, «¡a 6000 pies por encima del mar y de las cosas de los hombres!», Friedrich Nietzsche tuvo una revelación cósmica, el eterno retorno de todas las cosas, en la que vio un tiempo recurrente, un universo en el que todo ha sucedido ya y volverá a suceder exactamente igual, en el que cada ser volverá a vivir y a

hacer lo mismo para toda la eternidad y por tanto cada acción tiene una significación decisiva, porque no se pierde en la negra espalda y abismo del tiempo, sino que regresará una y otra vez, sin ninguna modificación, interminablemente. En un universo como este solo cabe ser fuerte y aceptar lo hecho y lo acontecido (Nietzsche llama a esta fortaleza moral *amor fati*: amor al destino) y obrar con conciencia de lo que está en juego. Nietzsche no presenta el eterno retorno como una tesis objetiva y científica demostrable, sino como una posibilidad tan pensable como cualquier otra opción última: muerte integral de los seres, resurrección, reencarnación, transmigración. Pero su sola posibilidad, el que se pueda sospechar su realidad, obliga ilimitadamente. El imperativo categórico no es menos riguroso que una acción en el tiempo del eterno retorno.

Y en este rigor se funda la dignidad de lo humano. El ser racional se emancipa del azar y se afirma frente a las circunstancias, lo aleatorio, la esclavizadora cadena causal fenoménica, rehúsa las justificaciones y las explicaciones empíricas en nombre de la libertad, para fundar un reino de los fines en sí, del semejante entendido y respetado como portador de idéntica dignidad que cada cual defiende y sostiene en su fuero interno al promulgar con la razón una ley universal y acatarla y cumplirla con su voluntad buena y libre.

¿Es el imperativo categórico para todos los días?

Para muchos, el concepto de imperativo categórico es, por su rigor, expresión de un intenso puritanismo y pone el listón tan alto que resulta inalcanzable para las personas reales. No sirve para la vida moral concreta. O solo sirve para situaciones extremas, de las que se presentan pocas. Solo podría ser operativo si se rebajara con un poco de pragmatismo, como quien echa un poco de agua a un vino demasiado fuerte: mentir está mal, pero a veces conviene, y es mejor, decir mentiras piadosas. Según esta visión, al rigorismo kantiano le conviene una dosis de ética aristotélica, con su aspiración a la felicidad y sus medios sensatos para alcanzarla.

Según otros, el imperativo categórico nos proporciona una regla válida y útil como criterio para determinar la moralidad de nuestras acciones, y por su carácter formal permite tratar cualquier cuestión concreta y práctica. Es exigente y riguroso, sí, y en esto consiste su valor, en que nos obliga a dar importancia a lo que hacemos y nos impide pasar por esta vida sin pena ni gloria, rutinariamente, haciendo solo lo que se nos ha dicho que hagamos.

La moral, fundamento de la religión

Kant ha fundado todo el conocimiento teórico en la posición activa del sujeto, que a diferencia de lo que ocurre en el pensamiento empirista no se limita a registrar y organizar impresiones, y a diferencia de lo que ocurre en el racionalismo dogmático se atreve a salir de su mente y abordar el mundo. El mismo papel activo tiene el sujeto moral con la religión.

Hasta Kant, los pensadores que aceptaban la dimensión religiosa de la existencia supeditaban a ella la dimensión moral del ser humano. Había un universo —macrocosmos— regido por las leyes eternas de un ser supremo, omnipotente y omnisciente, y el hombre —microcosmos— acataba esas leyes captadas por la fe y por la razón. Kant invierte los términos. Ya en *Sueños de un visionario* (1766), había escrito: «Parece más acorde con la naturaleza humana y con la pureza de la moral fundar la expectativa del mundo futuro en la experiencia de un alma virtuosa que fundar, a la inversa, la actitud moral de esta alma en la esperanza de otro mundo». Kant, que ha refutado en la «Dialéctica» de la *Crítica de la razón pura* el conocimiento teórico de las verdades últimas presentado por la metafísica, se niega a derivar la moral de la religión. El hombre debe sostenerse a sí mismo en su existencia moral, y es su lealtad a la dignidad que posee como ser racional y libre la que le abre a la posibilidad (no a la certeza) de un alma inmortal y de un Dios eterno.

La moralidad funda la religiosidad, y no a la inversa. Lo ético-práctico abre a lo escatológico y lo trascendente. La ética se ha secularizado, no necesita premios y castigos en el más allá, de los que prescinde por completo. Pero una vez se olvidan estos alicientes y disuasiones, sucede algo aparentemente paradójico: según Kant, la decisión de asumir la libertad y la responsabilidad autónoma propias del ser racional requieren la posibilidad, el *como si*, de la existencia de Dios y de la inmortalidad del alma. El carácter absoluto e incondicionado del imperativo categórico lleva aparejada la posibilidad —no la certeza— de lo absoluto, lo incondicionado, de la causa no causada, en la dimensión de las cosas últimas.

El hombre ha entrado en esta dimensión no a través del uso teórico o especulativo de la razón, sino de su uso práctico-moral. Por eso Kant llama a la percepción de estas realidades últimas «postulados de la razón práctica». La fe racionalista kantiana sostiene la creencia en la existencia de Dios y la inmortalidad del alma como ideas regulativas, como términos finales hacia los que lleva la constante acción moral.

En Grecia y Roma el arte engendraba la religión, mientras que en el mundo cristiano la religión engendra el arte. En el pensamiento medieval y su derivado, el racionalismo dogmático, la religión engendraba la moral, mientras que en Kant es la moral la que engendra la religión.

A este planteamiento kantiano respecto a la religión se le han hecho dos críticas principales. En primer lugar, se lo ha calificado de pragmatismo barato: Dios y la inmortalidad del alma serían ideas convenientes, útiles y prácticas para sustentar la acción moral, no verdades absolutas; la fe se justificaría por su eficacia. En segundo lugar, algunos comentaristas han detectado en los «postulados» una solución artificial, metida con calzador, que Kant habría encontrado para salvaguardar el contenido de su educación religiosa, cuando su reflexión moral le había conducido a un sistema ético que no necesitaba para nada a Dios y la inmortalidad. Es posible que algo haya de cierto en esta segunda crítica, desde luego en un plano inconsciente, lo cual, sin embargo, no invalida el valor de los postulados. La primera crítica queda refutada por la simple lectura de Kant, a quien cualquier consideración pragmática resulta ajena por completo. Sí es posible, no obstante, hacer un uso pragmático de los postulados, en el sentido indicado, pero eso se aparta de la filosofía kantiana.

En el seno de la filosofía kantiana la grandeza de la concepción ética está a la altura de las aspiraciones metafísicas del espíritu humano. Es esta grandeza, la exigencia absoluta que el ser racional se impone a sí mismo, lo que le da derecho a tener una fe digna.

Casos prácticos

Recordemos que, en kantiano, *práctico* significa «ético». Con este recuadro se invita al lector a reflexionar sobre si las siguientes situaciones tienen significación ética según la filosofía moral kantiana, y, de tenerla, si es positiva o negativa, y si es la significación principal o está supeditada a otras.

- Fábrica de armamento. Dueños y trabajadores sostienen que más vale que lo fabriquen ellos porque, como de todos modos se va fabricar en cualquier otra parte, al menos genera empleo y riqueza en el país. Además, tiene un uso de defensa.
- El Estado se queda una buena parte del precio de cada paquete de cigarrillos. Pero como se ha demostrado que el tabaco, o más concretamente las sustancias adjetivas que se le añaden, tiene efectos muy perjudiciales para la salud, ha decidido colocar en las cajetillas imágenes espeluznantes de los males físicos que puede causar su consumo. Pero no exige a las compañías tabaqueras que dejen de añadir las sustancias adictivas.
- Una mujer lleva a juicio a una compañía tabaquera bajo la acusación de ser la responsable de la muerte de su esposo, fumador compulsivo que acabó con enfisema pulmonar.
- El marido del caso anterior ocultó a la mujer, para no angustiarla, el diagnóstico médico de cáncer terminal; le dijo que eran «de los que se curan».
- Un filósofo y profesor de filosofía, especializado en Kant y en el imperativo categórico, argumentó en la prensa y en panfletos que cada cual es libre de fumar sin que le incordien las autoridades sanitarias. Si bien se declaraba en general contrario al consumo de tabaco, defendía la práctica de fumar como una opción libre. Afirmaba no tener ningún interés material en el

asunto. Después se supo que había recibido mucho dinero de una gran compañía tabaquera japonesa, al filtrarse una carta de su mujer que pedía un aumento del importe anual y decía: «Podríamos tratar de colocar un artículo cada dos meses en *Wall Street Journal*, el *Times*, el *Telegraph*, el *Spectator*, el *Finantial Times*, el *Economist*, el *Independent* o el *New Statesman*».

- Me gusta viajar y ver mundo, y tengo suerte de poder llegar en avión a todas partes. Ya sé que los vuelos contribuyen mucho al calentamiento global del planeta, pero eso no va a cambiar porque yo vaya o deje de ir a bordo.
- He ido de excursión al monte y, al llegar a la cima donde los caminantes suelen pararse a reposar y contemplar el paisaje, me he encontrado el suelo lleno de colillas. Es una vergüenza lo cerda que es alguna gente, y que nadie se tome la molestia de recogerlas…
- En un vagón de metro pasa un indigente pidiendo caridad. Los viajeros rehúyen su mirada.
- Hace siete décadas, y durante años, trenes con los vagones repletos de seres humanos marchaban hacia campos de concentración. Los aldeanos que vivían cerca del ferrocarril dijeron después que desconocían la naturaleza de aquellos cargamentos que pasaban por delante de sus casas. No ocurrió solo en Alemania.



Tramo final de la vía de ferrocarril que conduce al campo de concentración y exterminio de Auschwitz (Polonia), por la que circularon durante años trenes con vagones repletos de prisioneros destinados a trabajos forzosos y al exterminio. Nadie quiso ver este transporte mortal, a pesar de que el tren hacia un largo recorrido. Este desentenderse es lo más opuesto a la ética del deber y la obligación kantiana.

Significación de Kant a (no tan a) principios del siglo XXI

Kant y la filosofía

Kant ocupa en la filosofía moderna y contemporánea el lugar que Platón y Aristóteles ocupan en la filosofía antigua: origen, fundador, creador de las grandes cuestiones que ocuparán a los pensadores posteriores. Descartes dominó el siglo XVII, que soñó con dotar a la filosofía de la precisión matemática. Locke dominó el ilustrado siglo XVIII, tanto por sus razonamientos sensatos en materia de conocimiento como por su visión moderna de la organización política. Desde el siglo XIX el pensador dominante es Kant.

El idealismo alemán (Fichte, Schelling, Hegel) se declaró seguidor suyo, y consideró legítimo su desarrollo particular de conceptos críticos esenciales como el noúmeno y el yo trascendental. Mucho más indiscutible es la lealtad de Schopenhauer al convertir el noúmeno en lo que llamó voluntad universal, la fuerza ciega e insaciable que domina la existencia humana y general. Kant ha marcado decisivamente la metafísica y la epistemología modernas, en direcciones divergentes. El positivismo toma de él su restrictiva interpretación del ámbito del conocimiento científico, limitado a datos verificables. La fenomenología adopta no solo la denominación de fenómeno, sino la preocupación por delimitar con precisión la naturaleza de lo que se registra en la conciencia, y por los mecanismos y estructuras que posibilitan esta aparición. De ahí que exista un vínculo directo entre pensadores adscritos a la heterogénea corriente de la fenomenología (Husserl, Heidegger, Sartre, Bachelard) y Kant.

Pero la influencia no debe entenderse solo en un sentido explícito, sino como algo más. Kant es la puerta a la filosofía moderna y contemporánea. Su revolución copernicana tiene el efecto de convertir en historia, no en pensamiento vivo, los sistemas filosóficos anteriores. Después de él ya no es posible creer al racionalismo dogmático, ni quedar satisfecho con el relativismo empirista; de los diversos pensadores de ambas corrientes podrán tomarse ideas particulares (multitud de ellas), pero ya no el sistema en bloque. Y si la filosofía crítica señala un antes y un después, se debe a que no es una filosofía más entre otras, sino una metafilosofía, está en un segundo orden, y proporciona pautas y criterios a varias filosofías de primer orden. Kant es ubicuo en el pensamiento moderno. No es exagerado decir que, si en la cronología de la historia general empleamos las siglas a. C. y d. C. para delimitar las eras anterior y posterior al nacimiento de Cristo, en la historia específica de la filosofía podrían usarse a. K. y d. K. para diferenciar la época que precede y la que sigue a Kant, tan decisiva es su obra para el pensamiento.

En la historia de la filosofía ha habido dos grandes síntesis, dos momentos en que doctrinas diversas y en apariencia irreconciliables han sido unificadas por el genio singular de un pensador. Veintitrés siglos median entre ambas síntesis. La primera, del siglo V a. C., fue obra de Platón, quien combinó el monismo radical de Parménides, que negaba la realidad sustancial del mundo sensible y situaba el único ser real en el mundo inteligible, y el pluralismo de Heráclito, quien aceptaba la inestabilidad transitoria de todo («En el mismo río entramos y no entramos, pues somos y no somos los mismos») en nombre de un logos inmanente, no trascendente. Platón hizo que intersecaran estas dos líneas que parecían destinadas a discurrir en paralelo sin encontrarse nunca, y lo logró con la teoría de las Formas o Ideas que daban una realidad parcial a los casos particulares del mundo sensible. La segunda síntesis, en el siglo XVIII, fue obra de Kant, que aunó en su teoría del conocimiento el empirismo británico y el racionalismo europeo para crear una teoría del conocimiento fundacional. De esta epistemología se han criticado varios aspectos concretos, por ejemplo la aceptación «acrítica» de la lógica aristotélica; pero en conjunto, su teoría es un referente constante, en relación con el que se define multitud de otros sistemas.

También su ética tiene una sombra alargada. No es posible reflexionar en materia de filosofía moral sin tener en cuenta la versión kantiana de esta, como más elevado nivel de rigor y como regla de validación. Kant pone un techo: le muestra al ser humano lo máximo que se puede exigir a sí mismo como ser racional portador y guardián de la libertad. También le descubre una dignidad nueva. *Sapere aude*, le dice: «Atrévete a servirte de tu entendimiento».

El más racionalista de los filósofos tuvo intuiciones geniales. La distinción entre fenómeno y noúmeno abre una brecha en la concepción del mundo, de los demás y de uno mismo. Los filósofos actuales siguen debatiendo el sentido y el alcance de la distinción: si es ontológica (sobre el ser) o epistemológica (sobre la consideración del ser). En cualquier caso, interiorizó en el sujeto la experiencia del conocimiento. Transformó para siempre la oposición realidad/apariencia, propia de la filosofía clásica, en el binomio aparición-sentido que caracteriza el pensamiento moderno. Su concepción del tiempo, ya no como tiempo cosmológico externo o como tiempo psicológico interno, sino como estructura que es condición necesaria de la percepción, está en la base de muchos planteamientos modernos. Otro binomio suyo, el de yo empírico y yo trascendental, ha enriquecido y ahondado la consideración de lo humano.

Lo decisivo, sin embargo, es que sitúa al hombre en el centro de la reflexión, al margen de la divinidad y como fundamento de la religión. La suya es una versión muy concreta del hombre. No es el hombre incrustado en la organización política propio del pensamiento griego. No es el hombre religioso de la filosofía medieval. No es el hombre natural e histórico de Montaigne. No es el hombre abierto a la trascendencia de Kierkegaard, ni el hombre arrojado a la vida de los existencialistas. El hombre de Kant es el ser racional y autónomo, que se sostiene a sí mismo en sus actividades cognoscitiva y moral y a partir de estas posibilita la vida comunitaria y la religión. Desde luego, este hombre no es un ser espiritual ni excelso; es un esforzado peón del conocimiento y la moralidad.

Kant y el mundo

Es completamente insatisfactorio entender la filosofía como una actividad meramente teórica y académica, curricular. Los filósofos aportan el producto de su trabajo, los conceptos, al común empeño de la humanidad en su transcurrir por la historia. Kant es un pensador necesario para nuestra época.

Privatización de tierras y de recursos básicos como el agua, marginación y exclusión crecientes, corrupción política e institucional, crisis ambiental, *peak-oil*, triunfo del neoliberalismo sobre la democracia, degradación de las condiciones laborales… Este principio de siglo XXI se asemeja cada vez más a *la balsa de la Medusa*, el célebre cuadro de Gericault en el que unos cuantos náufragos sobreviven a duras penas sobre una balsa improvisada después del hundimiento de su fragata. No es un tiempo agradable para las personas conscientes. No es agradable tampoco descubrir que, por educación y tal vez por naturaleza, estamos poco preparados para hacer frente a este mar de problemas. En este contexto de naufragio y de supervivencia precaria, cualquier recurso vigorizante es una ayuda impagable. Y los largos siglos de la filosofía no nos han dado una visión más fuerte de nuestra dimensión moral que la descubierta por Kant.



El deshielo del Ártico, vinculado al proceso del calentamiento global, es uno de los muchos graves problemas que acechan al planeta Tierra y a la humanidad.

Para enfrentarse a este y los demás peligros acuciantes se requiere un compromiso moral que trasciende los intereses y los afectos más inmediatos y va más allá de la idea de «felicidad» mitificada en la era del consumismo.

Es necesario, en resumidas cuentas, un compromiso con realidades superiores a las de la subjetividad. El imperativo categórico permite acceder a este nivel ético.

APÉNDICES

Obras principales

Lo fundamental del pensamiento kantiano se encuentra en el conjunto de cinco libros que configuran el núcleo de la filosofía crítica. Son:

Crítica de la razón pura (primera edición, 1781; segunda, muy revisada, 1787). Después de la «década de silencio» (1770-1781), en la que no publicó nada de especial relieve, Kant recogió el fruto de esos diez años de investigaciones filosóficas en este texto fundamental y revolucionario. Aquí está el célebre «giro copernicano» en teoría del conocimiento: el sujeto cognoscente ya no se adapta al mundo exterior y previo a él para entenderlo, como sucedía en la filosofía anterior, sino que construye activamente el conocimiento mediante su conciencia, compuesta por los sentidos, los conceptos y las reglas de combinación entre ambos. Kant establece las condiciones y las posibilidades del conocimiento seguro. Excluye de este ámbito las especulaciones metafísicas (Dios, inmortalidad del alma, libertad), aunque les reserva un lugar en la filosofía moral.

Prolegómenos a toda metafísica futura (1783). Tan novedosa era la *Crítica de la razón pura*, que muchos lectores no entendieron su contenido. Por eso Kant publicó, dos años después de la primera edición de la *Crítica*, este texto simplificado para hacer más comprensible lo esencial de su pensamiento, el idealismo trascendental.

Fundamentación de la metafísica de las costumbres (1785). Este primer gran tratado kantiano de ética se propone establecer el «principio supremo de la moralidad». Kant traza las líneas maestras de su filosofía práctica, fundamentada en las concepciones de voluntad buena, deber, libertad, imperativo categórico y autonomía del agente moral.

Crítica de la razón práctica (1788). Con las bases del pensamiento ético ya bien asentadas en la *Fundamentación*, Kant examina a fondo la estructura y la actividad de la razón práctica (es decir, ética), que es la misma que la que recibe el nombre de pura (teórica o especulativa), pero en otra función. Kant instituye una moral fundada en la idea del deber, entendido este como principio de carácter universal que la razón da a la voluntad (o facultad de desear). No debe actuarse pensando en la obtención de la felicidad ni de otros logros, sino solo por obediencia a la ley moral dictada por la razón práctica.

Crítica del juicio (1790). La tercera crítica retoma muchas cuestiones de las dos anteriores y establece conexiones entre ambas con vistas a unificar el enfoque teorético (epistemológico) y el práctico (ético). Específicamente, esta crítica se ocupa en su primera parte de estética y, en la segunda, de teleología, es decir, de la percepción de un sentido o finalidad en los organismos vivos y en el mundo.

CRONOLOGÍA

Vida y obra de Kant	**Historia, pensamiento y cultura**
1724. Nace en Königsberg (Prusia Oriental).	
	1726. *Los viajes de Gulliver*, de Jonathan Swift.
	1727. Muere Isaac Newton.
1732-1740. Estudios en el Collegium Fridericianum. Lee a los autores latinos clásicos.	
1737. Muere su madre.	
1740-1746. Estudios de filosofía, matemáticas y ciencias naturales en la Universidad de Königsberg.	**1740**. Federico II el Grande asciende al trono de Prusia.
1746. Muere su padre.	
1747-1755. Preceptor en varias casas de las cercanías de Königsberg.	**1747**. *El espíritu de las leyes*, de Montesquieu.
	1750. Muere Johann Sebastian Bach.
1755. *Historia general de la naturaleza y teoría del cielo*. Obtiene	

el doctorado. Durante los siguientes quince años ejercerá como *privatdozent*, o profesor privado, de la Universidad de Königsberg, donde enseñará filosofía, física, matemática, geografía, antropología y lógica.	
	1756. Nace Wolfgang Amadeus Mozart. Empieza la Guerra de los Siete Años entre varias potencias europeas.
	1758. Rusia ocupa Königsberg.
	1759. *Cándido*, de Voltaire.
1761. Martin Lampe, ex soldado del ejército prusiano, entra en la casa de Kant como sirviente particular; permanecerá cuarenta años a su lado.	
	1762. *El contrato social* y *Emilio, o de la educación*, de Jean-Jacques Rousseau.
1764. *Observaciones acerca del sentimiento de lo bello y lo sublime*, el mayor éxito editorial de Kant. Rechaza una cátedra de Poesía en Berlín.	
1765. Vicebibliotecario en la Biblioteca Real del castillo de Königsberg. *Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica*.	
1769. Invitado a las universidades de	**1769-1770**. James Cook explora y

Jena y Erlangen. Kant rechaza las ofertas. Lee a Hume.	cartografía Nueva Zelanda y Australia.
1770. Nombrado profesor ordinario de Lógica y Metafísica en la Universidad de Königsberg.	**1770**. *El sistema de la naturaleza*, de D'Holbach.
1770-1781. Década sin publicaciones de importancia. Kant se concentra en la preparación de la *Crítica de la razón pura*.	
	1774. Joseph Priestley aísla y descubre el oxígeno, simultáneamente a Antoine Lavoisier.
	1775. Se concluye la *Enciclopedia* francesa iniciada en 1751 por Diderot y otros ilustrados.
	1776. Declaración de Independencia de Estados Unidos. Muere David Hume.
1778. Invitado a Halle como catedrático. Kant rehúsa.	**1778**. Mueren Voltaire y Rousseau.
1781. Primera edición de la *Crítica de la razón pura*.	**1781**. William Herschel anuncia el descubrimiento de Urano, con lo que se amplía el conocimiento del Sistema Solar por primera vez en el mundo moderno.
1783. *Prolegómenos a toda metafísica futura*.	**1783**. El Tratado de París pone fin a la Guerra de Independencia de Estados Unidos.
1784. *Ideas para una historia universal en sentido cosmopolita.*	

Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?	
1785. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*.	
1787. Segunda edición de la *Crítica de la razón pura*, muy corregida y ampliada.	
1788. *Crítica de la razón práctica*.	
	1789. Inicio de la Revolución francesa (hasta 1799).
1790. *Crítica del juicio (o de la facultad de juzgar)*.	
1792. Problemas con la censura por sus tratados sobre materia religiosa, *La religión dentro de los límites de la mera razón*.	**1792-1802**. Guerras Revolucionarias francesas.
1794. Kant es obligado a no manifestarse en público sobre asuntos de religión.	**1794**. Robespierre, guillotinado. *Doctrina de la ciencia*, de Fichte.
1795. *Hacia la paz perpetua*.	**1795**. *Cartas para la educación estética del hombre* y *Sobre la poesía ingenua y sentimental*, de Schiller. *El Yo como principio de la filosofía*, de Schelling.
1796. Kant abandona la docencia.	
1797. *Metafísica de las costumbres*.	
1798. *El conflicto de las facultades. Antropología*.	

	1799. Napoleón toma el poder en Francia.
1800. Su salud se deteriora. Un antiguo alumno asume sus cuidados. Otros alumnos comienzan a organizar la publicación de sus lecciones: *Lógica* (1800), *Geografía física* (1802), *Pedagogía* (1803).	
1804. Kant muere el doce de febrero.	

Notas

[1] Corintios 13:12: «Ahora vemos por espejo, en oscuridad; mas entonces veremos cara a cara. Ahora conozco en parte; mas entonces conoceré como soy conocido». <<

[2] La argumentación cartesiana no es convincente ni siquiera en el estricto ámbito de las ideas: Lichtenberg fue el primero en mostrar que el hecho de dudar y de pensar solo prueba que existe un pensamiento, una actividad o proceso de pensar, no necesariamente un supuesto soporte sustancial o sujeto («yo») de ese pensamiento. <<

[3] La imagen de una cuesta (arriba) es muy pertinente para referirse a la dificultad de los textos kantianos. Véase el apartado «La dificultad de la *Crítica de la razón pura*». <<

[4] Cuando Kant se refiere a imaginar algo, no hay que entenderlo en un sentido psicológico, de que la imaginación humana tenga o no la capacidad de representárselo (es psicológica nuestra incapacidad para representarnos, por ejemplo, el progreso de una caries y el instante previo al Big Bang). Si esté imaginar fuera psicológico, sería un hecho y pertenecería a la experiencia, y por tanto sería aleatorio y contingente, mientras que Kant está tratando de establecer un modelo universal y necesario. Debe tenerse en cuenta, pues, que la imposibilidad de imaginar un objeto sin espacio no responde a una limitación de la inteligencia humana, sino a un absurdo lógico en la estructura interna del acto de conocer. Para evitar el equívoco psicologista, Kant se refiere a menudo a seres racionales en general (cualquier ser racional concebible, antropomorfo o no: podría ser una ameba intergaláctica dotada de razón) en vez de a seres humanos. <<

[5] Tiene un tercer sentido, que concierne a las cuestiones últimas suprasensibles: Dios, inmortalidad del alma, libertad moral. Después de demostrar que estas cuestiones no pueden ser tratadas por la razón teórica especulativa, Kant muestra que no por eso el espíritu humano deja de planteárselas con la mayor intensidad. Esta constatación señalará el paso de la teoría del conocimiento (científico o teórico) a la ética. <<